افتتاحية

يأتي العدد الخامس من مجلة " الـذاكرة " ليحقق معاني التواصل و الاستمرارية في بعث الرسالة الحضارية للمخبر، يتضمن مقالات و أبحاث علمية رصينة في مجالات ثلاثة، وهي الأعلام، والمخطوطات في الجنوب الجزائري، والدراسات اللغوية والأدبية، تنضوي تحتها رؤى متعددة تعكس التلاقح الفكري، والوعي بالرسالة العلمية والحضارية للباحثين.

والمتصفح لهذا العدد يلمس تنوعا معرفيا، وتمثيلا جغرافيا وقيما فكرية، ومناهج متعددة تجعل هذا العدد من "الـذاكرة" إضافة معرفية جديدة في مسار البحث العلمي بجامعتنا.

ونحن إذ نقدم هذه الأبحاث في هذا العدد بين يدي القاريء نأمل أن يجد فيها ما يفيد الطالب الباحث، ويؤنس الأستاذ المتخصص، لما تضمنه من إضافات معرفية.

هيئة التحرير

من قضاة توات (سيدي الحاج البلبالي(1155هـ ـ 1244هـ)

عبد القادر بقادر

جامعة ورقلة

الملخص:

تتناول هذه الورقة صفحة من صفحات القضاء في توات حيث تترجم لأحد كاتبي هذه الصفحات التي تبقى شاهدة على طول كعب رجال الجزائر في هذا المجال، وفي فض النزاعات بين الناس فيما يستحدث بينهم من نوازل، والصلح بينهم، ومن هؤلاء رجل تحدى الاستهزاء وتعلم وتحدى وسافر بحثا عن العلم حتى نال ثقة العلماء وسكان توات فتولى بها خطة القضاء، إنه الشيخ سيدي الحاج البلبالي.

المقدمة:

لم يعرف إقليم توات عبر تاريخه القديم حكما سياسيا بمعنى أن هناك حاكما أميرا كان أم سلطانا أو غيره، وذلك لأن سكانه كانوا عبارة عن قبائل متناثرة في الصحراء يتحاكمون إلى قاضٍ يفصل في النزاعات التي كانت تظهر بينهم بين الفينة والأخرى، ومن هنا ظهر بالإقليم عدد كبير من القضاة الذين كانوا يحكمون بين الناس بمقتضى الشريعة الإسلامية، وظل هذا الوضع حتى مع الوجود الاستعماري.

نسبه ومولده

هو أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن الحاج أمحمد بن أحمد بن أبي زيد البلبالي(1) الأنصاري نسبا الملوكي(2) دارا والتواتي موطنا(3) ولد ليلة عرفة من عام 1155هـ(4) الموافق لـ 03 فبراير

1743م. ومَنْ ولد يوم عرفة يسمى بإقليم توات "**الحاج**" إلى يوم الناس هذا. ولهذا يلقب بسيدي الحاج.

نشأته:

نشأ يتيما بعد وفاة والده حيث قامت والدته على تربيته وتنشئته التي أحسنت رعايته، ولما رأت فيه علامات النبوغ دفعت به إلى المحضرة ليتعلم القرآن الكريم رغم صغر سنه فحفظه وأتقنه قبل بلوغه السنة السابعة من عمره.

طلبه للعلم وتنقلاته

بدأ قراءة القرآن قبل سن السابعة من عمره على يد الشيخ عبد الله بن إبراهيم(5) حتى حفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب في سنة 1162هـ، ولمّا اشتد عوده قليلا ورأى في نفسه ميلا إلى الاستزادة من العلم رحل إلى تينيلان عند الشيخ عبد الرحمن بن عمر التينيلاني(6) فأخذ عنه تجويد القرآن بروايتي ورش وقالون، ومختصر خليل في الفقه، وألفية ابن مالك في النحو والصرف وهو في حداثة السن، وهو على هذه الحال كان الناس ينظرون إليه نظرة استهزاء وسخرية لصغر سنه لكنه لم يأبه لذلك فقد مضى نحو طموحه وآماله بخطى ثابتة وبصيرة ثاقبة، يقول عن ذلك: "والناس إذ رأوني أطلب العلم في تلك الحالة يسخرون ويستهزئون بي لشدة طفولتي ولم أبال بهم"(7).

ومع ذلك كله كان كثير التردد على قصر أولاد أونقال حيث يوجد الشيخ أمحمد بن سيدي عبد الله الونقالي(8) قبل أن ينتقل إليه كلية، فقرأ عليه الآجرومية، ومختصر خليل، وهناك بلغ صاحبنا الحُلُم فصام صيامه الأول، وبعد وفاة سيدي أمحمد الونقالي أخذ موضعه؛ فتصدّر للدرس والإمامة حيث صلى بالناس التراويح في شهر رمضان المبارك على الرغم من حداثة سنه (صومه الأول).

وما لبث أن انتقل إلى قصر زاجلو فهناك الشيخ سيدي محمد بن العالم الزجلوي[9] فقرأ عليه ألفية ابن مالك، والخزرجية في العَروض، وأقرأه القلصادي[10]، ويكون بذلك قد تبادل معه الأخذ فكلاهما يعد شيخا للآخر وتلميذا له[11]، وظل عنده قرابة شهر واحد فقط.

ثم انتقل إلى تمنطيط حيث مكث ردحا من الزمن يشتغل بالتدريس والإمامة إلى أن تزوج هناك وأنجب ابنه عبد العزيز الذي سوف يكون له شأن عظيم مستقبلا خاصة في النحو حيث لُقِّب بسيبويه.

بعد هذه الجولة والتنقلات والارتشاف من المنابع العلمية والفقهية واللغوية بالإقليم عاد سيدي الحاج إلى مسقط رأسه ملوكة فصار عالما فقيها إماما، وأديبا شاعرا، وقاضيا، وطبيبا حيث كانت له دراية بالطب.

بعد هذه الرحلة العلمية التي قام بها سيدي الحاج والتي بدأت منذ نعومة أظافره بحثا عن العلم يتضح لنا مدى نضج الرجل وعلو همته وشغفه بالتحصيل العلمي والمعرفي الشيء الذي بوأه أن يكون نبراسا وشعاعا علميا بالمنطقة، أضف إلى ذلك المناصب التي تقلدها خلال حياته من مدرس إلى إمام إلى فقيه ثم طبيب ليكون قاضيا في آخر حياته.

حياة كلها تحصيل وعطاء تمثلت في ملازمته شيوخا أجلاء شُهد لهم بالعلم والنبوغ كما شهد لهم القريب والبعيد بالتفوق العلمي فكان سيد الحاج أحد الذين نهلوا من تلك المنابع العلمية والمعرفية في وقتها، فلم يكن في حاجة إلى التطلع إلى الذهاب خارج الديار التواتية، إنما ظل الرجل بهذا الإقليم وعرف كيف يستغل كل الطاقات والإمكانيات التي وجدت ووُفرت له بالإقليم.

هذا ما مكنه من تقلّد مناصب عديدة حيث تصدّر للتدريس بقصر أولاد أونقال وصلى بالناس التروايح وهو في صيامه الأول.

وتولى الإمامة والخطابة بتمنطيط مدة غير قصيرة من الزمن.

وكان إماما خطيبا ومدرسا بمدرسة ملوكة تقلد منصب قضاء الديار التواتية سنة 1210هـ، ليتنحى عنه بعد عجزه وتقدم سنه

أخلاقه

كان سيد الحاج عالما عاملا فقيها صبورا متطلعا إلى العلم شغوفا به وبأهله منذ نعومة أظافره، قال عنه صاحب الدرة الفاخرة: "العبقري الذي لاحت عليه أعلام التوفيق، المحب للعلم وأربابه، المنفق على تحصيله، ربق شبابه المستفيد المفيد"[12] كان مجتهدا حبيا.

شيوخه:

أخذ سيدي الحاج عن شيوخ أجلاء ملئوا الدنيا بأخبارهم وقصدهم للأخذ عنهم القاصي والداني، فكان هو أحد أولئك القاصدين، وقد ذكرتهم عند حديثي عن طلبه للعلم وتنقلاته[13].

تلاميذه

استفاد من سيدي الحاج عدد كبير من التلاميذ أذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:

ابن العالم محمد الزجلوي وكما ذكرنا آنفا فهذا الأخير يعد شيخا وتلميذا في آن واحد.

عبد العزيز بن محمد بن أمحمد المدعو عزيز[14]

ابنه عبد العزيز البلبالي[15]

عبد الله بن محمد عبد الله بن عبد الكريم الحاجب[16]

محمد بن محمد عبد الرحمن[17]

أحمد بن عبد الرحمن بن المبروك[18]

البكري بن عبد العزيز بن محمد البلبالي[19]

محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد التواتي

آثاره

لم يترك سيدي الحاج كتبا وإنما ترك رجالا ورثوا عنه العلم والمعرفة ونشروه عبر الأصقاع وقد سبق لنا ذكر تلاميذه، وقام رحمه الله تعالى بجمع فتاوى القاضي عبد الحق وأعضاء مجلسه وهم: عبد الرحمن بن عمر التينيلاني، محمد بن العالم الزجلوي، عبد الكريم الحاجب[20]، محمد بن عبد الله التمنطيطي[21] الذين قيل أنهم: " أربعة أشياخ لم تسمح الوقت بأفضل منهم في صناعة القضاء."[22]

ولم يكن لصاحبنا في هذا العمل حظ الجمع فحسب إنما أقر البعض وأضاف بعض الفتاوى، كما أنه صنفه وبوبه، ومن ثم سماه "غنية المقتصد..." وعرفت فيما بعد بالغنية البلبالية.

وكانت له إجازات علمية كثيرة، رغم أنه كان يخاف ذلك كثيرا فقد كان يقول عن نفسه: "هذا العبد الحقير المقر بالجهل والتقصير مع علمه أنه ليس من ناس هذا الميدان ولا من رجال نحو هذا الإيوان وأنه ليس أهلا أن يجازى فضلا على أن يجيز"[23]، وله بعض المحاولات الشعرية القليلة منها قصيدة جمع فيها آداب الضيافة جاء في مطلعها:

ألا فاستمع مني مسائلا يا فتى تقر بها الأصحاب والضيف مسجلا[24]

وفاته

كانت وفاته ليلة الاثنين آخر جمادى الثانية سنة 1244هـ عن عمر يناهز ست وثمانين سنة رحمه الله تعالى:

وقد رثاه شعراء وبعض تلاميذه بقصائد شعرية منها: مرثية المامون بن أمبارك البلبالي يقول فيها[25]:

مات صبري بين أحياء الكرام	حين لف القوم منشور الخيام
وأقام الحزن ثم ارتحلوا	هكذا الدنيا ارتحال ومقام
أين أهل المجد أرباب الدول	ماتوا والله ولم يبق امام
مجيئه الدنيا هكذا حالتها	فعلى زهرتها منا السلام
كم أضعنا العمر من أسعافها	بالمعاصي واجتراء واحترام
ثم لم تقنع بما حل بنا	دون أن تفني كل الكرام

كما رثاه يوسف التينيلاني بقصيدة طويلة جاء في مطلعها[26]:

آنس نديمك بالصبابة وانشد	تجد المدام قريضك المتجود
وحديقة فاذكر وسم أحيانها	ونسيمها واللاجئين الغرد
من كل نضاخ فرأت سقيها	تشفى بمزنه صرائر من صد
أو كل سارية قد أحيت داحها	فبكت هتونا لافتقاد تؤدد

التنويه به:

قال فيه أحد تلاميذه[27]: "أعجوبة الدهر وفريدة اللآلئ ذاكرته في خلاصة ابن مالك ولاميته خصوصا، وباحثته في مسائل من غيرهما ظواهر أو نصوصا فألفيته بحمد الله ذا فهم ثاقب، وفهم بديع ، ونظر سديد صائب فاستفدت بذلك فوائد

جليلة وحصلت من أصله مسائل كثيرة غير قليلة، وكان حسن السيرة طيب السريرة"[28]

وقيل عنه: "كان رحمه الله تعالى عالما متقنا لوذعيا إماما محققا ضابطا لأصول المذهب وفروعه كبير القدر ذكيا في أمور الدين أبلها في أمور الدنيا حازما مشتغلا بما يعنيه في عاجله وآجله"[29]

الهوامش

[1] ـــ نسبة إلى تبلبالة المكان الأول الذي نزل به جدهم الأول، وتبلبالة هي دائـــرة من دوائر ولاية بشار التي تبعد عنها بـــ 400 كلم جنوب غرب الولاية.

[2] ـــ نسبة إلى قصر ملوكة التي تبعد عن مدينة ادرار بحـــوالي 05 كلـــومترات غربا.

[3] ـــ ينظر: وثيقة من وثائق خزانة كوسان، مخطوطة.

[4] ـــ ينظر: الدرة الفاخرة ، عمر بن عبد القادر، مخطوط بخزانة باعبد الله، ص: 10، وجوهرة المعاني، محمد بن عبد الكريم التمنطيطي، مخطوط بخزانة المطارفة، ص: 07.

[5] ـــ هو عبد الله بن إبراهيم بن سيدي الحاج علي بن سيدي أحمد بن أبـــي زيـــد البلبالي، كان مشهورا بالصلاح وكان له ورد في الليل مداوم عليه إلى أن مات، وقد أخذ عن عدد من الشيوخ أذكر منهم محمد الصالح الميموني، وسيدي عمر بن عبـــد القادر الأكبر، وعبد السلام البلبالي...

[6] ـــ عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن معروف بن يوسف بن أحمد بن يوســـف التينيلاني، أخذ عن شيوخ من توات وآخرين من أقطار أخرى كـــالمغرب وغيرهـــا؛

فمن التواتيين عمر بن عبد القادر التينيلاني(1152هـ)، والشيخ محمد بن اب المزمري تـ (1160هـ)، ومن المغاربة أحمد بن عبد العزيز بن إبراهيم الهلالي، كان أحد أعلام المنطقة وإليه تشد الرحال في طلب العلم. (الدرة الفاخرة، ص:)

7 ـــ إجازة سيدي الحاج محمد بن عبد الرحمن البلبالي لعزيز، مخطوطة بخزانة مولاي حكيمي بكالي، تيميمون.

8 ـــ هو أمحمد بن عبد الله ولد سنة 1140هـ كلن عالما بجميع فنون العلم صوفيا ورعا أخذ عن الشيخ عمر بن عبد القادر، وفته المنية سنة 1175هـ وعن عمر يناهز 35 سنة فقط. (جوهرة المعاني، ص: 12.)

9 ـــ هو أبو عبد الله مُحمد بن أمحمد بن أحمد بن مُحمد بن أبي بكر الأنصاري نسبا، التواتي وطنا وبلدا، الزجلوي منشأ، ولقبه ابن العالم، يرتفع نسبه إلى الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري، ولد قبيل منتصف القرن الثاني عشر الهجري (12هـ)، في أسرة اشتهرت بالعلم والمعرفة؛ فهذا والده أمحمد الذي كان أحد أعلام المنطقة تعلّم بسجلماسة في المغرب الأقصى، وتلمسان النحو وأصول الفقه، وكان مفتي الديار التواتية، أخذ عن عبد الرحمن بن عمر التينيلاني، وعن أبيه أمحمد، توفي سنة 1212هـ ، ترك آثاره ألفية غريب القرآن، ألفية في التفسير، شرح على ابن عاشر وآخر على مختصر خليل وثالث على التلمسانية في علم الفرائض...(ينظر ترجمته كاملة في ألفية القرآن، محمد الزجلوي، دراسة وتحقيق، بقادر عبد القادر، رسالة ماجستير، جامعة ادرار، 2009م، ص:)

10 ـــ هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي القرشي البسطي المعروف بالقلصادي. عالم رياضي اشتهر في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي. ولد في بسطة من الأندلس عام 825 هـ . عاش القلصادي في مسقط رأسه ودرس كغيره من طلبة العلم، وأخذ عن كبار علماء بسطة، ثم انتقل إلى غرناطة فاستوطنها

وطلب العلم فيها. نبغ القلصادي في علم الحساب، كما درس الفقه على علماء غرناطة فأصبح فقيها من فقهاء المالكية، ثم غادر غرناطة إلى شمال إفريقية حيث توفي في باجة بتونس قبل ست سنوات من سقوط غرناطة 891هـ . ترك القلصادي العديد من الكتب في علم الرياضيات والفقه والفرائض.

11 ـــ وثيقة من وثائق خزانة كوسان، مخطوطة.

12 ـــ الدرة الفاخرة، ص: 10.

13 ـــ وهم: عبد الله بن إبراهيم البلبالي، عبد الرحمن بن عمرالتينيلاني، أمحمد بن عبد الله الونقالي، محمد بن العالم الزجلوي....

14 ـــ لم أقف له على ترجمة وهو من أولاد سعيد قصر كالي بتميمون.

15 ـــ هو عبد العزيز بن سيدي الحاج ولد سنة 1190هـ برع في النحو حتى لقبه والده بسيبويه، تولى القضاء بعد والده توفي سنة 1261هـ .(ينظر: الدرة الفاخرة، ص: 11.)

16 ـــ قصد ملوكة وظل بها مدة أربع سنوات حتى أجازه شيخه توفي سنة 1261هـ ، له شرح على ابنجماعة وحاشية على مختصر خليل.(ينظر: جوهرة المعاني، ص: 07.)

17 ـــ كان عالما بالفقه والنحو، غالب عليه التخلي والانقطاع عن الناس. (ينظر: الدرة الفاخرة، ص: 14.)

18 ـــ كان عالما فقيها، أخذ عن عدد من علماء توات وفاس.(ينظر:الدرة الفاخرة، ص: 14.)

[19] ــــ كان عالما بكثير من العلوم أخذ عن جده وعن أبيه. (ينظر: الدرة الفــاخرة، ص: 15.)

20 ــــ هو عبد الكريم بن محمد الصالح بن البكري بن عبد الكــريم، وُلــد فــي تمطيط عام 1118هـ كان عالما وعاملا وفقيها وزاهدا أخذ عن جده، وعن والده علم النحو والفقه والتفسير واللغة العربية (جوهرة المعاني، ص: 21.)

21 ــــ لم أقف له على ترجمة.

22 ــــ جوهرة المعاني، ص:22.

[23] ــــ وثيقة هي أجازته لأحد تلاميذه في خزانة حكيمي بكالي بلديــة أولاد ســعيد بتيميمون.

[24] ــــ ينظر: الشجرة المرجانية في التعريف بالأسرة البلبالية الركانية، أحمد بــن محمد بن حسان عريان الراس، دار هومة، الجزائر، د ط، 2010م، ص: 126.

25 ــــ ينظر: القصيدة في جوهرة المعاني ص:

26 ــــ القصيدة مخطوطة بخزانة قريشي مولاي علي بأولاد إبــراهيم، وعنــدي نسخة منها.

[27] ــــ وهو محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن يوسف التواتي.

[28] ــــ وثيقة في خزانة حكيمي بكالي بلدية أولاد سعيد تيميمون، وعنــدي نــسخة منها.

[29] ــــ الشجرة المرجانية في التعريف بالأسرة البلبالية الركانية، ص: 125.

نسمات وإشعاعات من مدينة الواحات – ورقلة –

الشيخ حمزة خذران ومدرسته القرآنية

كمال علوش

جامعة ورقلة

ملخص :

لا أدعي لنفسي الفضل في السبق لكتابة هاته السطور حول مسيرة الشيخ حمزة خذران، ولكنها محاولة مني للتذكير بمشايخنا وفضلهم علينا، وقد كان إبراهيم بن ساسي أشار في حوالي صفحتين لهذا الرجل في كتابه :" التاريخ القرآني والعلمي في ورقلة تراجم وآثار"، وبعض الصفحات نشرت على الموقع الإلكتروني، وهو ما حاز في نفسي وأسرّتي على أن أجمع بعض الشتات ما أمكن عن مسيرته العلمية وحياته ومآثره وفضله على أبناء بلدته، واتضح لي من خلال هذه المسيرة أن الشيخ الطالب حمزة خذران لا تكفيه صفحات وأسطر هامشية، بل يستحق وقفات وعقد ندوات تذكر بخصاله ومآثره، وإعادة بعث روحه ونشاطه في أبناء هذا الجيل الشاب الصاعد، من خلال إحياء مدرسته التي بذل في سبيلها الكثير، كما أني أوجه شكري من خلال هذه الورقة إلى كل من دلني على ابن الشيخ حمزة خضران؛ أي (محمد العربي خذران المدعو عبد الرحمن) كإعانة منه، لتثبيت بعض المعلومات سماعا عنه، واستنادا لبعض المستندات الورقية .

عرض المادة :

قبل الحديث عن مسيرة الشيخ حمزة خذران العلمية وتأسيسه للمدرسة القرآنية، لا بأس من التنويه بالمنطقة العريقة التي أنجبته، وأنجبت مشايخ وعلماء كثر أمثاله،

كالشيخ الطالب بوعافية الحاج، فقد ولد الشيخ حمزة بن قدور بن الحاج أحمد خذران سنة 1909م بربوع عجاجة، المتواجدة ببلدية عين البيضاء بورقلة .(01)

وعجاجة من القصور القديمة كما يقال ومعروفة بواحات النخيل، يحدها شمالا منطقة الشط وشرقا سيدي خويلد وغربا وسط ورقلة، وجنوبا عين البيضاء، وعين البيضاء عين قديمة، تقع شرق ولاية ورقلة، وقد كانت تبعد عنها بحوالي سبعة كلم، أما اليوم فهي جزء من المدينة، وهذا لتوسع عمرانها وزيادة كثافتها السكانية، وتعتبر هذه المنطقة إحدى البوابات الرئيسية للمدينة، بحيث أنه كان يطغى عليها واحات النخيل، بالإضافة إلى أنه يحدها من الشمال منطقة الشط، ومن المعروف أن هذه المنطقة اليوم تحوي مرافق كبيرة ومهمة، إذ يوجد بها مقر للناحية العسكرية الرابعة ومطار ورقلة المعروف عند العامة من الناس، ولا شك أنها تزخر بثروات كبيرة ولها شهرة عبر التاريخ، لوقوعها كمنطقة حساسة بالنسبة للولاية وإنجابها لشخصيات وعلماء ومشايخ كثر، هم بمثابة أبناء تعتز بهم المنطقة .

إن عين البيضاء كغيرها من مناطق ورقلة، التي كان لها فضل كبير في شهرة هذه المدينة واكتسابها لسمعة طيبة، وأما مدينة ورقلة، فهي من أقدم المدن الصحراوية الجزائرية التي عرفت تطورا ونشاطا اقتصاديا وثقافيا وعلميا وتجاريا على مستوى الجنوب الشرقي الجزائري، وعبر حقب زمنية متفاوتة، ويرجع هذا إلى رقعتها الجغرافية والمساحة الشاسعة التي تحتلها، وإلى أبناء المنطقة أيضا الذين ساهموا في بنائها، وخاصة أنها كانت عبر العصور قبلة لكثير من السكان النازحين والمتنقلين من مناطق عدة، مما جعلها تتميز ببعض الخصوصيات، وينفتح أهلها وسكانها على غيرهم من المجتمعات، وتشتهر اليوم هذه المدينة : " بأسواقها في مختلف منتوجاتها الداخلية من تمور نخيلها ولاسيما دقلة نور، ومن صناعتها التقليدية ذات الطابع الصحرواي الجميل، كما أصبحت بفضل تقدم عمرانها الحضاري، وتوفر مرافقها العصرية وجوارها لمنابع البترول بحاسي مسعود خير مكان سياحي يقصده الناس.(02)

ولعلّ تاريخ هذه المدينة (ورقلة) كتاريخ غيرها من المدن الجزائرية التي حاول أن يلحق بها الاستعمار الضرر، إلا أن أبناءها قد تجندوا لذلك وحاولوا أن يصدوا ويردوا غطرسته وفعله الشنيع ضد شعب المنطقة، فكان منهم المجاهدين والعلماء والأبطال والمشايخ وأعيان الزوايا، الذين تجندوا وقدموا كل ما لديهم من ممتلكات في سبيل حريتهم ووطنهم .(03).

وقد تبعهم أحفادهم في ذلك، ودافعوا هم أيضا بكلمتهم وعلمهم ومالهم، فكان منهم الشيوخ والطلاب والثوار، ولعلّ واحدا من هؤلاء الذين حاولوا الذود عن الوطن وتجندوا لسياسة التجهيل التي انتهجها المستعمر، هو الشيخ حمزة خذران الذي قدم لأبناء بلدته الكثير .

إنه لا يحق لنا ولا لأقلامنا التي جفّت وجفت عن مثل هؤلاء أن تتساهم، وتترك الزمن يهجرهم عنا، فقد عاصروا زمن الاستعمار وعاشوا معنا، وكان لهم فضل في توعية هذا الشعب، ولذلك من الواجب أن نذكرهم ونتذكرهم ما حيّينا، وننهج نهجهم ونعلّم أبناءنا أن مثل هؤلاء هم مدارسنا ومنابعنا الصافية التي ينبغي أن نرتوي من علومها، ونرضع لبن أفكارها، ونتغذى من زبدة معارفها، ونتحلى بأخلاقياتها .

الشيخ حمزة خذران :

الشيخ حمزة خذران بن قدور مالكي المذهب، شريف النسب والحسب، حفظ القرآن الكريم وهو صغير السن، وكان هذا بعد وفاة والده، وقد كفلته جدته وهي من سارعت به لتعليمه في الكتاتيب القرآنية، فحفظه على يد الشيخ الطالب لخضر بن الحاج محمد دريد، ويقال أنه صلى بالناس صلاة التراويح وهو لا يتجاوز الحادي عشرة من عمره، كما أنه تلقى النحو والبلاغة من شيخه أبي حفص تليلي ودرس عليه نهج البلاغة، ، أما بالنسبة للفقه والتفسير وأصول الشرع، فقد تلقاها على يد شيخه محمد مسروق بن الحاج عيسى – رحمة الله عليه – الذي يعتبر من كبار شيوخ ورقلة ومفتيها، فقد كان لهذا الرجل فضل كبير في تكوين مشايخ ورقلة وعلمائها، بما فيهم

الشيخ حمزة خذران، ونذكر من تلاميذه كما تشير إليه بعض المراجع :" أبرز هؤلاء أبو حفص عمر التليلي من قرية الشط، تولى التدريس والفتوى والإمامة بالقليعة ولاية البليدة فيما بعد، والشيخ حمزة خذران، والشيخ دادنة بلقاسم والشيخ قريشي محمد ناجي والشيخ محمد قريشي محمد الطيب " (04)، وكما أن هناك شيوخ كثر ساهموا في تكوين الشيخ حمزة خذران، ولم نأت على ذكرهم، فذلك ليس من باب النسيان أو التغافل عنهم، فالمقام لم يتسع لنفردهم ونخصهم بالكتابة؛ بل يستحقون هم أيضا أن يكون لكل واحد منهم نصيب وقدر من العناية والاهتمام والتأليف، فلقد درس الشيخ على أيديهم ألفية ابن مالك وحفظ كثير من المتن، سواء فيما يخص علوم البلاغة والنحو أو الشرع والفقه ومن ذلك مختصر العلامة خليل .

لقد اشتغل الشيخ حمزة خذران – رحمه الله عليه – عدة وظائف بسيطة بساطة حياته وتواضعها، إلا أن المهمة الكبرى والأعظم التي كان يرى فيها طريقه، هي تدريسه للقرآن الكريم بصفته معلما في كتاتيب عجاجة بعين البيضاء، وكان هذا في سنة 1936، مع العلم أن أغلب تدريسه كان مجانا، وكان يرى أنه لابد من تدريس اللغة العربية لأبنائها، لأنها لغة القرآن الكريم ولغة الدين الإسلامي وروح الوطنية، ولابد من رد سياسة التجهيل التي ينتهجها المستعمر الفرنسي، ومحاولته طمس معالم الشخصية الجزائرية بفرض تعليمه اللغة الأجنبية، ويقال أنه في سنة الأربعينيات عين كاتبا لمصالح الحالة المدنية يسجل المواليد والوفيات باللغة العربية في مدرسته، وكان لا يحب استعمال لغة المستعمر، مع أنه كان يجيد كتابتها وقراءتها (05) .

ومن بين ما ورد في الاستجواب الذي قمت به مع ابنه، فإنه قد سرح لي بأن والده قبل أن يدرس في حجرة التعليم القرآني، كان قد درس بمسجد عبد الرحمن المعروف في أوساط عجاجة، وأما فيما بعد الاستقلال عين كإمام رسمي من قبل وزارة الشؤون الدينية(06)، إن مثل هؤلاء الرجال يستحقون فعلا أن نخلد ذكراهم بيننا، ونشعل شموعهم لنضيء بها مجتمعنا ونستنير بنورها، وننال بذلك شرف حمل

مشعلهم، وما أحوج بلادنا في هذا الزمن لمثل هؤلاء، فقد كانوا دروبا ومنارات، ولا شك أن رجال العلم منزلتهم من منزلة الصالحين في بلادنا الذين قيل في حقهم :

أسرد حديث الصالحين وسمهم فبذكرهم تتنزل الرحمات

واحضر مجالسهم تنل بركاتهم وقبورهم زرها إذا ما ماتوا

لم يكن الشيخ حمزة خذران رجل علم ورسالة توجيه فقط، بل شغفه حبه لوطنه، وراح مع الثوار أيضا يساهم في تحرير بلده من ويلات المستعمر بأقل ما يملك من توجيه في جلساته مع المجاهدين والمسبلين، رغم التهديدات التي كان يتلقاها من المستعمر الغاشم ومحاولة توقيفه عن التدريس، بل أسندت إليه كما يذكر مهمة جمع الأموال لتمويل جيش التحرير الوطني، والتي سببت له مشاكل كثيرة مع فرنسا، حتى أنها تعهدت على أن تعذبه، ولكن الرجل أبى إلى أن يواصل مسيرته .(07)

إن عظمة رجالنا ومشايخنا وتضحياتهم في سبيل هذا الوطن وأبنائه كثيرة، تستحق أن نجعلها مفخرة لكل زمان ومكان، فرحمهم الله وطيب ثراهم، وجعل طينتنا من طينتهم، وحق لنا أن نقول فيهم ما قيل في من هم في مراتبهم : (صفي الدين الحلي) :

سل الرماح العوالي عن معانينا واستشهد البيض هل خاب الرجاء فينا

إنـــا قـــوم أبت أخلاقـــنا شـــرفا أن نبـــدأ بالأذى من ليـــس يـــؤذينا

بيـــض صحائفنا سود وقائعـــنا خـــضـــر مرابعنا حمـــر ليالينـــا . (08)

لم يكتف الشيخ حمزة خذران بما تعلمه من مشايخ بلدته ومنطقته، ولم يشأ أن يبقى معزولا عن مجالس العلماء وفكرهم، بل كان كغيره من المشايخ يريد التنقل والسفر لأهل العلم، ويأمل في أن ينهل من منابعه الصافية، فقد كان يسافر من حين لآخر إلى مدينة الجسور المعلقة قسنطينة سنة 1945، وثمة كان يلتقي بعدد كبير من

علماء ورجال الإصلاح، واطلع على فكرهم ونهل منهم، وتتبع أحاديثهم وكتاباتهم ومجالسهم، وكان يحرص على مطالعة كل ما ينشر في جرائدهم ومجلاتهم، كالقبس والشهاب والبصائر، فأخذ من منهجهم التعليمي والتوعوي والإصلاحي، منطلقا من مصادر التشريع الرباني التي أساسها كتاب الله (القرآن الكريم) وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد توطدت علاقته بجمعية علماء المسلمين، فضل يشرح فكرها وتوجيهها من خلال تصانيفها ونشرياتها . (09)

الشيخ حمزة خذران ومدرسته القرآنية ومناهج التدريس:

لما بزغت بوادر استقلال الجزائر، سارع الشيخ حمزة خذران لتأسيس مدرسته القرآنية سنة 1962 م، وهو ما دل فعلا على بداهة الرجل وفطنته وغيرته على وطنه، فقد كان يعي جيدا أن المستعمر الفرنسي وبالرغم من خروجه من الجزائر، فقد ترك بصمات سياسة التجهيل التي انتهجها ضد هذا الشعب، ولابد من محو آثارها وزرع بذرات العلم والفكر فيه من جديد .

لقد صرف الشيخ حمزة خذران من ماله وجهده الكثير في سبيل بناء مدرسته القرآنية، التي كانت نبراسا لتدارس كتاب الله وسنة رسوله، والعلم الشرعي والفقه والعلوم الأخرى، كالرياضيات والنحو والإملاء وغيرها من العلوم، ولذلك يشهد الكثير من أعيان منطقته وبلدته المتواجدة بها المدرسة، أنها كانت مدرسة فريدة من نوعها، اختلفت عن المدارس القرآنية السابقة، وذلك لما كانت تحمله من طرق ومناهج جديدة في عمليات التعليم :" ... وبين أحضان هذا الأخير تربى الشيخ حمزة، فكان العالم والمعلم الذي آوت إليه أفئدة وقلوب عشقت العلم فشدت إليه الرحال، حيث أقام الشيخ حمزة خذران مدرسته المميزة في وسط عجاجة، فكانت المنارة التي أضاءت الكون، حيث حفظ فيها القرآن، وفسرت آياته وشرحت بها متون الفقه والنحو، وكان للعلوم الحديثة مكانتها عند الشيخ حمزة خذران، فدرست الرياضيات الحديثة والتاريخ وغيرها ." (10)

ومما قيل عن مناهج التدريس في هذه المدرسة، أن الشيخ قد أدخل وسائل جديدة في عملية التدريس لم تكن معهودة في المدارس القرآنية السابقة، فاستعمل السبورة والأدوات المصاحبة لها، واعتمد الطريقة الإلقائية والحوارية في تقديم مواد الدراسة، وهو ما جعل هذه المدرسة تتميز عن غيرها، وتستقطب عددا كبيرا من الطلاب الشباب، الذين يقطنون ربوع ورقلة المختلفة ومن خارجها أيضا كباتنة وقسنطينة وعين صالح وتمنراست و أولف، فمما ذكر على لسان أحد تلاميذه، أن جل المدرسين في المدارس والمدراء والمفتشين، وبعض المتعاقدين من أسلاك الإدارة في يومنا هذا، قد نهلوا من هذه المدرسة وتربوا في حضنها .(11)

لذلك يمكن القول أنه كان للشيخ الفضل في اعتماد طرق جديدة في التدريس داخل الكتاتيب القرآنية، والجمع بين ما هو تقليدي كلاسيكي وحديث أكاديمي، فقد وصفت مدرسته بالنظامية، كونها اعتمدت الطاولات والكراسي والسبورة وغيرها من الأدوات التي استعانت بها من المدرسة الحكومية، مع العلم أن هذه المدرسة كانت قبل الاستقلال بمثابة حجرة كبيرة، ولكنها لم تتسع لجميع التلاميذ، فأعاد بناءها بعد الاستقلال وتوسيعها، وعلى حسب ما يذكره ابن الشيخ أن المدرسة في بداية انطلاقتها سميت ب:" المدرسة الحرة للغة العربية"، وكان يدرس فيها إضافة للتعليم القرآني ما ذكر من علوم كالبلاغة والنحو والرياضيات التي كلف بتدريسها أحد تلاميذه (12) .

ويقال أن من خصال الشيخ تميزه بنبل الأخلاق والسجايا وطلاقة الوجه، وتبسمه في وجه الجميع، وخاصة أنه عرف بالمرح، ويحب من حين إلى آخر أن يروح عن قلوب طلبته، ويغير جو الضجر والملل بجو المرح، وبترديد المتن والأشعار والمنظومات بطريقة جماعية، ومن ذلك ما قيل في النبي صلى الله عليه وسلم :

بشـــراك بالمـــرام . وسابـــغ الأنعام يا امة الإسلام . قد فزت بالإســـعاد

من أجل سيد الأنعام . وخاتم الرسل الكرام . نعم الأبر كم قد جبر من انكسر

....

.... (13)

والحقيقة أنه في وقتنا قد تضاءل نشاط المدرسة شيئا فشيئا وعلى غير عادته، وهذا لعزوف أبناء هذا الجيل عن مثل هذه المنابع، وعدم تحسيسهم بها، وهو ما لا ينبغي أن يحدث مع مثل هذه المدارس التي كان لها فضل كبير في تكوين الأجيال، مع العلم أنه أقيم حفل إحيائها وإعادة هيكلة بنائها من جديد سنة 2002م، وقد ساعد في عملية إحياء هذه المدرسة مديرية الشؤون الدينية، وهي اليوم تعتمد فقط على تدريس القرآن الكريم، وقد نظمت في الشيخ حمزة خذران ومدرسته القرآنية أرجوزة، قيل في مطلعها :

ولو أردنا إعطاء النمـــــاذج فـــذي عجاجة لن تحاجــج

في جوفها المدرسة المشهورة كـــنـــوزها لآلئ منـــــثورة

أسسها النجيب حمزة الخذران أسكنه الله فسيح ذي الجنان (14)

تلاميذ الشيخ حمزة خذران ومآثره :

على حسب ما ذكر لي فإن الشيخ حمزة خذران لم يكن منشغلا بالتأليف نتيجة الظروف التي أحاطت به، ولكن في الوقت الذي كان البعض من المشايخ منهمكا في التأليف، فقد كان الشيخ منهمكا في تكوين الرجال من معلمين ومربين ومدرسين، ونظرا أيضا للبرنامج المكثف الذي سطره لنفسه، فقد كان يقدم دروسا على مدار اليوم متنوعة؛ أي من الفترة الصباحية إلى غاية العشاء، وكان الطلبة يختلفون من حيث المستويات، ويأتونه من ربوع ورقلة المختلفة كبامنديل والمخادمة وسعيد، فمما قيل عنه أنه كان يدرس النحو والتفسير بعد صلاة العصر، وكان معروفا في أوساط

الشيوخ والطلبة بتمكنه من هذه المادة، وبعد صلاة المغرب يقدم دروسا في الحديث النبوي الشريف، كما أنه كان مخصصا حصة في الأسبوع للسجناء يقدم لهم فيها دروسا وعظية وتوجيهية، ويقيم دروسا بالثكنات العسكرية، بالإضافة لاجتماعه مع الناس في حجرته لمعالجة القضايا الاجتماعية والأسرية، والخلافات والنزاعات التي كانت تحدث بين الناس، كقضايا الزواج والطلاق وغيرها. (15) .

لقد تخرج على يد الشيخ الكثير من الطلاب وحفظة القرآن الكريم ومدرسيه، بالإضافة إلى الأساتذة والمشايخ، منهم من وافته المنية، ومنهم من لا يزال يواصل مشوار التعليم والتدريس، ومنهم من هو متقاعد، فهو لم يكن ذا عهد بعيد من هذا العصر، ولا شك أن تلاميذه كثر يذكر منهم: إبراهيم حروز الذي كان يخلف الشيخ في فترات غيابه أو لظروفه الخاصة؛ بل حتى أنه خلفه بعد وفاته على حسب ما ذكر، وسي طواهير عبد القادر والداوي عبد القادر وبن فكرون محمد الصالح، ومعمري لخضر ورواي صالح ومحمد مفلاح مبروك وبن منصور العيد :" وقد تخرج على يد الشيخ حمزة خضران جيل من معلمي القرآن أمثال حروز إبراهيم، ورهط كبير من أهل التربية هم اليوم أساتذة وإطارات في الإدارة والتفتيش، نذكر منهم فلذات كبده، وكذا الطالب صالح والطالب عبد الحفيظ وغيرهما من أبناء بلدته .... وبالجملة فقد ترك الشيخ الطالب حمزة ثمارا علمية وقرآنية، لا يزال أريجها فواحا في ربوع ورقلة، وما زالت المدرسة تؤدي واجبها التربوي والدعوي خدمة لكتاب الله ورفع رايته " .(16)

إن الذي لا ريب فيه هو أن جملة من مكتبة الشيخ التي كان يستأنس بها، ما زالت متواجدة بمدرسته، تضم كتبا في الفقه والشرع والتفسير والنحو والحديث، وبعض التسجيلات الصوتية التي تتضمن خطبه وخطبتي العيد، ومجموعة من الجرائد والمجلات الخاصة بجمعية علماء المسلمين التي كان يحتفظ بها، كالقبس والشهاب والبصائر والأصالة، وتبين في خلالها أنه كان يتابع كل ما يتعلق بالفكر الإصلاحي، كما كانت تصله مجلة المنبر الإسلامي المصرية، وكان يحضر أيضا جلسات بعض

الملتقيات الدينية، كملتقى الفكر الإسلامي الذي كان يعقد بقسنطينة، ومما قيل أنه أوصى بوصية هي أن كتبه لا تورث . (17)

ومن بين كتبه التي كان يقرؤها باستمرار، كتاب الشيخ محمد الغزالي وتفسير الظلال لسيد قطب، ولديه بعض الكراسات والسجلات لطلبته النجباء، مذيلة بخط يده ومزينة بملاحظاته، ومما قيل عنه أنه حج بيت الله الحرام ثلاثة مرات: أولها كانت سنة 1954، وثانيها سنة 1966، أما ثالثتها فكانت 1974 مع شيخه، فرحمه الله برحمته الواسعة وأسكنه فسيح الجنان، فقد توفي بالعاصمة الجزائرية في يوم : 1976/02/28م، وهذا بعدما جهز لإجراء عملية في إحدى عينيه، ولكن كتب الله أن لا تتم هذه العملية وتوفي قبلها، ونقل إثرها إلى ورقلة بلده ومستقره، ودفن بها وحضر جنازته جمع غفير من المشايخ وتلاميذه وأبناء المنطقة، وصلى عليه شيخه محمد بن الحاج عيسى مسروق(18)، وقد دفن بقرب ضريح سيدي عطاء الله بعد تغسيله مرة ثانية على طريقة أهله وعرشه، وكانت هذه من وصياه في حياته، وهو أن يدفن بجوار الولي الصالح، مع العلم أنه عرض على مُرافقه أن يدفن بالعاصمة بمقبرة العالية، إلا أنه لم يقبل ذلك، وأحب أن يدفن بين أهله وعرشه وأبناء بلدته الذين يعتزون به، وقد ترك مجموعة من الأبناء منهم البنين والبنات، ويقال أن شيخه الحاج عيسى مسروق توفي بعده بزمن غير بعيد عنه؛ أي في 29 جويلية 1976(19)، فرحم الله كل من ضحى بنفسه وماله وعقله، وبما جادت به قريحته في سبيل أن تحيا أمته، ورحم الله قول القائل في الصالحين الشيخ العارف بالله سيدي العباس المرسي :

لـــي ســـادة من عزهم أقـــدامهم فوق الجبـــاه

إن لم أكـــن منهم فلـــي بـــحبـــهم عز وجـــاه .

ويقول الشيخ سيدي أبو عبد الله البوعبدلي وهو شيخ الطريقة :

صـــل يارب علـــى طه الأجـــل أحـــمد الهادي وسلم وأجـــل

وعلـــى الـــآل ومن آمـــن مـــن كـــل عاص ومطيع ومبتهـــل

جل من بالعلم والتقـــوى أجـــل سادة خصو بالفضل في الأزل

فاقتفوا نهـــج رسول الله فـــــي كل قول ما استطاعوا وعمـــل

....

....

ليس كـــل العلـــم عـــلما إنمـــا العلـــم ما لعبد به الفوز وصل

إنمـــا العلـــم الـــــذي قارنـــه ناصع التقوى وإخلاص العمل

....

....

لا يـــضر المرء أن نال التـــقى جهـــله للنـــحو وعلم الجـــدل

إنـــما ينظر منـــك الله قـــــل بك لا الخط وإعراب الجمل . (20)

في الأخير لا يسع قلمي هذا إلا أن يخط كلمته في حق مثل هؤلاء الرجال المخلصين، ويجزم بأن لهم الفضل الكبير في بناء وطنهم وبلدهم، وحق لكل واحد منا أن يفتخر بهم، ولقلمي كل الاعتذار عن ما قد غفل عنه في ذكره لمناقب الشيخ وخصاله ومآثره، فما هذا إلا فيض من غيض، فقد كان الشيخ حمزة الخذران بمثابة الأب المربي المخلص، والشيخ الفقيه، ومعلم اللغة والبلاغة العربية للأجيال، والمدرس لكتاب الله وسنة رسوله، وصاحب طريقة حديثة في التدريس بالكتاتيب القرآنية .

الهوامش :

(01) ينظر إبراهيم بن ساسي، التاريخ القرآني والعلمي في ورقلة، تراجم وآثار، طبعة ورقلة، أفريل 2001 ، ص: 71 .

(02) إبراهيم محمد الساسي، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تعليق بن إبراهيم العوامر، الأبيار، الجزائر، ط2، 2009، ص : 35 .

(03) ينظر المرجع نفسه، ص : 36 .

(04) خويلد محمد الأمين، مفتي ورقلة الشيخ العلامة محمد بن الحاج عيسى مسروق، إشراف خويلد علي، الشط، ورقلة، جويلية، 2001، ص : 15 .

(05) ينظر إبراهيم بن ساسي، مقال وجوه من الذاكرة الشيخ حمزة خذران الشمعة التي لم تنطفئ، جريدة الأنباء العدد 208 – 1995/06/13، وينطر إبراهيم بن ساسي، التعليم القرآني في الجزائر بين الواقع والمأمول، ص: 40 .

(06) بحسب رواية ابن الشيخ (محمد العربي خذران) سماعا ومساء يوم : 2015/03/04 .

(07) ينظر إبراهيم بن ساسي، التعليم القرآني في الجزائر بين الواقع والمأمول، ص: 40، نقلا عن نفس المؤلف، التاريخ القرآني والعلمي في ورقلة، تراجم وآثار، ص: 71 -72 .

(08) الهادي أحمد، تمام درواز، صقور الصحراء، سلسلة أوراق الذاكرة، دار هومه للنشر، الجزائر، 2006، ص: 12 .

(09) ينظر مقال إبراهيم بن ساسي، وجوه من الذاكرة الشيخ حمزة خذران الشمعة التي لم تنطفئ، جريدة الأنباء العدد 208 – 13/06/،1995 .

(10) إبراهيم بن ساسي، التاريخ القرآني والعلمي في ورقلة، تراجم وآثار، ص : 71.

(11) بحسب رواية ابن الشيخ محمد العربي خذران. ، المدعو عبد الرحمن يوم: 2015/03/04 .

(12) المصدر نفسه .

(13) المصدر نفسه، (مسند من المنظومة) .

(14) ينظر إبراهيم بن ساسي، التعليم القرآني في الجزائر بين الواقع والمأمول، ص : 40 .

(15) بحسب رواية ابن الشيخ محمد العربي خذران، المدعو عبد الرحمن، يوم 2015/03/04، وينظر مقال إبراهيم بن ساسي، وجوه من الذاكرة الشيخ حمزة خذران الشمعة التي لم تنطفئ، جريدة الأنباء العدد 208 – 1995/06/13 .

(16) إبراهيم بن ساسي، التاريخ القرآني والعلمي في ورقلة تراجم وآثار، ص: 71 – 72 .

(17) بتصرف مقال إبراهيم بن ساسي، وجوه من الذاكرة الشيخ حمزة خذران الشمعة التي لم تنطفئ، جريدة الأنباء العدد 208 – 1995/06/13، وبحسب رواية ابن الشيخ وسماعا عنه، محمد العربي خذران، 2015/03/04 .

(18) بحسب رواية ابن الشيخ (محمد العربي خذران)، مساء يوم : 2015/03/04.

(19) المصدر نفسه .

(20) ينظر محمد بن إسماعلي، مشايخ خالدون وعلماء عاملون، الجزائر، ط4، 2001، ص: 142 – 143 .

العلامة محمد الصغير الأخضري البسكري حياته وآثاره

يوسف بن حسين خنفر
جامعة ورقلة

مقدمة :

رغم أنّ الجزائريين لم يؤلفوا كثيرًا في علوم اللغة فإنهم اهتموا بالنحو خصوصًا، وتركوا لنا إنتاجًا طيبًا فيه، ومنذ يحيى بن معطي الزواوي[1] (ت628هـ) تركزت العيون على زواوة باعتبارها مدرسة هامة لعلم النحو، وبالإضافة إلى زواوة اشتهرت خنقة سيدي ناجي[2] بالنحو[3].

وقد حظيت ألفية بن مالك في علم النحو بقدر كبير من الاهتمام لدى الجزائريين، فقد كانوا يحفظونها، ويتدارسون ما فيها دون كبير عناء، فهذا الحاج محمد المناوي[4] (ت955هـ) كان يقول: « ألفية_ابن مالك عندنا كخبز الجلوس»[5]، ومن العلماء الذين اعتنوا بمتن الألفية وأقاموا حولها مؤلفات نجد إبراهيم بن فائد الزواوي[6] (ت857هـ) الذي شرح ألفية ابن مالك[7] في مجلد واحد، وشهاب الدين أحمد بن محمد المقري[8] الذي ألّف شرحًا سمّاه التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية[9] فرغ منه سنة (847هـ).

وكان محمد الصغير الأخضري البسكري من بين العلماء الذين شرحوا هذا المتن. فهو محمد الصغير الأخضري البسكري ؟.

<u>1- اسمه ونسبته:</u>

هو محمد الصُّغيِّر - بضم الصاد وفتح المعجمة وفتح الياء مشددة مصغرًا[10]- بن محمد بن عامر الأخضري [11] بن عامر الأخضر بن عامر بن رياح[12] الشهير بالبسكري[13].

وقد ورد في بعض المصادر أن اسمه (الصُّغيِّر) [14] دون لفظة (محمد)، من ذلك ما ذكره ولده عبد الرحمن الأخضري في شرحه لمنظومته "السلم المرونق":

قَدِ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الفَلَقِ مَا رُمْتُهُ مِنْ فَنِّ عِلْمِ المَنْطِقِ

حيث قال:" هذا البيت لوالدنا سيدنا الصغير بن محمد رضي الله عنه " [15].

غير أنه يمكن أن يقال إنه لا تعارض بين الصغير ومحمد الصغير لأنّ كثيرا من الأسماء التي تتركب من اسمين أولهما محمد مثل: (محمد الصغير) قد يدرج الناس فيها على إسقاط اسم محمد تخفيفاً.

أما والده فقد ورد في بعض المصادر أنه (محمد عامر) [16] بإسقاط (بن)، والاحتمال الراجح أن اسمه محمد، وهذا بالنظر لما أورده حفيده عبد الرحمن الأخضري في كلامه الذي نقلناه قبل أسطر.

أما بالنسبة لـ (رياح) التي ورد ذكرها في كتب بعض من ترجموا للعلامة الأخضري- الابن- فيذكر ابن خلدون أن رياح لها فرع يسمى الأخضر أو أخضر نزل هذا الفرع ببسكرة[17].

وذكر بعض الشراح أن لقب (الأخضري) نسبة إلى الجبل الأخضر بليبيا، كما ذهب إلى ذلك الميناوي حيث قال: «الأخضري نسبة إلى الجبل الأخضر بالمغرب على ما ذكره لي بعض الطلبة من المغاربة» [18]، وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه نور الدين عبد القادر، إذ يقول:« قيل نسبة إلى الجبل الأخضر بطرابلس لأن أسلافه أقاموا به »[19].

أما نسبه فيعود إلى الصحابي الجليل العباس بن مرداس السلمي، حيث يؤكد العلامة عبد الرحمن الأخضري هذا النسب بقوله:« ... والأخضري نعت لعبد وهو تعريف لنسبنا على ما اشتهر في ألسنة الناس وليس كذلك بل المتواتر عن أعالي أسلافنا أن نسبنا للعباس بن مرداس السلمي»[20] .

2- مولده ونشأته:

ولد العلامة محمد الصغير البسكري في أسرة عربية اشتهرت بالعلم والتقوى عبر قرون عديدة[21]، ونشأ ببلدة بنطيوس[22]، إحدى قرى الزاب[23] القبلي التي تبعد عن بسكرة مسافة تزيد عن ثلاثين كلم[24]، وبسكرة –بكسر الكاف أو بفتحها- كما قال ياقوت الحموي: بلدة بالمغرب من نواحي الزاب[25]، فيها نخل وشجر، وهي مدينة مسورة ذات أسواق وحمامات، وأهلها علماء على مذهب أهل المدينة، وبها جبل ملح، وتعرف ببسكرة النخيل، قال أحمد بن محمد المروذي:

ثُمَّ أَتَى بسكرَةَ النخِيلِ   قدْ اغْتَدى فِي زيِّه الجَمِيلِ[26] .

والشيخ البسكري شأنه شأن جل علماء الجنوب الجزائري الذين عاشوا في مدة الحكم العثماني، لم يلق العناية التي يستحقها في كتب التراجم، لأن المصادر التي ترجمت له ضئيلة جدًّا، كما أنَّ ترجمتها مقتضبة لا تتجاوز في أحسن الأحوال بضعة

أسطر، إذ لا ذكر لتاريخ مولده، ولا مراحل نشأته الأولى، فلا نعلم شيئًا من هذه المرحلة من عمره، ولا إشارة إلى كم عمّر، وهذا من الجوانب المغلقة في حياته.

وكل ما يمكن أن يقال عن مولده إنه في أواخر القرن التاسع الهجري، وهذا بالنظر إلى تاريخ ميلاد ولده عبد الرحمن الأخضري الذي ولد سنة 920هـ[27]، وخاصة إذا علمنا أن لعبد الرحمن شقيقًا أكبر منه سنًّا يدعى أحمد، وهو أحد شيوخه كما ذكر صاحب العقد الجوهري[28]، مما يجعلنا نجزم بأن الفرق بين الأخوين في السن متباعد يفوق عشر سنوات على أقل تقدير إذ لا يعقل أن يكون شيخه وهو لا يفوقه بأكثر من هذه السنوات.

ثم نلمح مرة أخرى إشارة لسنة كان فيها محمد الصغير حيًا، وهي سنة (941هـ) حين ذكره ولده عبد الرحمن الأخضري في شرحه لمنظومته " السلم المرونق " :

قَدِ انْتَهَى بِحَمْدِ رَبِّ الفَلَقِ ... مَا رُمْتُهُ مِنْ فَنِّ عِلْمِ المَنْطِقِ

حيث قال:" هذا البيت لوالدنا سيدنا الصغير بن محمد رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مثواه ومن عذاب النار صانه ووقاه، أخبرني بأنه قاله في منامه بعد أن أخبرته بهذا الموضوع فأمرني بإدخاله فيه فأدخلته رجاء بركته طالباً من الله حصول الملكة متوسلاً إليه بخير من على سبيل الهدى سلكه[29].

وإذا كان الأخضري – الابن– قد أتم تأليف متن السلم أوائل محرم سنة 941هـ، وهو ما أشار إليه بقوله:

وَكَانَ فِيْ أَوَائِلِ المُحَرَّمِ ... تَأْلِيفُ هَذَا الرَّجَزِ المُنَظَّمِ

مِنْ سَنَةِ إِحْدَى وَأَرْبَعِيْنْ ... مِنْ بَعْدِ تِسْعَةٍ مِنَ المِئِيْنْ[30]

فلا شك أن الوالد كان حيًّا في هذه السنة، حيث أمره بإدخال البيت بعدما أتم نظمه.

<u>3– أسرته:</u>

ينتسب الشيخ محمد الصغير إلى بيت علم وفقه وصلاح، بل من أسرة علمية توارث أفرادها العلم قرونا[31]، فقد كان كل من والده محمد، وولديه أحمد وعبد الرحمن من المشتغلين بالعلم، وقد تتلمذ المؤلف على أحد أفراد عائلته كما سيأتي في ذكر شيوخه، وكان لهذه البيئة أكبر الأثر عليه.

أمّا زوجته ووالدة عبد الرحمن فهي حدة أم الفضائل[32]، المرأة الصالحة التي تنحدر من تفلفال[33] عرفت بالصلاح والتقوى، وضريحها إلى اليوم بزاوية الشيخ عبد الرحمن الأخضري ببنطيوس قريبًا من ضريح ابنيها عبد الرحمان وأحمد ووالدهما الشيخ محمد الصغير[34].

<u>4- عصره:</u>

لعل التعرف على العصر الذي عاش فيه الشيخ محمد الصغير البسكري يعيننا على كشف بعض الجوانب المغلقة من حياته، ويساعدنا على رسم صورة لواقع الحياة في تلك الفترة من تاريخ الجزائر.

أولاً: الجانب السياسي:

عاش البسكري في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، وهي فترة العهد التركي.

ويصف العلامة عبد الرحمن الأخضري حالة العصر بقوله :

لا سِيَّمَا فِيْ عَاشِرِ القُرُوْنِ   ذِيْ الجَهْلِ وَالفَسَادِ وَالفُتُوْنِ

وعاشر القرون هو قرننا هذا الذي ظهرت فيه الفتن واشتد فيه البأس وقوي فيه النحس، واشتد فيه طغيان الكافرين وانتشر فيه ظلم الظالمين وكثرت فيه شرار الخلائق...... زماننا هذا هو الذي قال فيه عليه الصلاة والسلام: "لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه[35].

وقد شهدت منطقة بسكرة كما هو حال الجنوب عمومًا تطورات وأحداثًا ظلت غامضة، ويرجع غموض هذه الفترة إلى كون المعلومات التي بين أيدينا أو التي يمكن الحصول عليها لم تتجاوز في أحسن الأحوال نبذًا متفرقة وإشارات وتلميحات عابرة لا تغني شيئًا في الكشف عن ماضي هذه المنطقة[36].

ولأنّ جلّ ما كتب حول هذه الفترة كان انطلاقًا من وجهة النظر الغربية، وأنّ أغلب الدراسات التي تمت حول هذه الفترة العثمانية كانت تهدف إلى خدمة الاستعمار وتبرير وجوده، وفي هذا الصدد يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله: «لقد كتبوا عن الجزائر كمنطقة جغرافية من العالم تداولت عليها الدول والشعوب من الفينيقيين حتى الفرنسيين، وليس هناك في نظرهم(شعب) ، أو(أمة)، أو(كيان)، أو (مجتمع متماسك)، وإنما هناك قبائل متنافرة متنابزة تخوض حروبًا مستمرة، لا تخضعها إلا القوى كالرومان والأتراك والفرنسيين، هذه هي فلسفة الفرنسيين في

كتابتهم تاريخ الجزائر، وهم لم يطبقوا هذه النظرية على عهدهم الذي يبدأ من سـنة 1830م، ولكن على جميع عهود تاريخ الجزائر تبريرًا لوجودهم »[37].

ثانيًا: الجانب الثقافي:

وتميزت الحياة الثقافية بارتكازها على العلوم الدينية من تفسير، وحـديث، وفقه، وعقائد، وكان في طليعة المثقفين الفقهاء الذين يتمتعـون بالقيـادة الروحيـة، وشاركهم فيها مشايخ الطرق ومقدموها، وبطبيعة الحال لم تكن بينهما وفاق، حيـث كان الفقهاء ينكرون على المنتسبين للطرق، ويتهمونهم بالتساهل في اقتراف البدع[38].

ومن المدن التي كثر ذكرها في العهد العثماني بسكرة، والخنقة، وتقـرت، وميزاب، ووادي سوف، وورقلة، وعين ماضي، وكلها في الواقع صـحراوية، فقـد اشتهرت بسكرة ونواحيها المعروفة بالزيبان بجامع سيدي عقبة التاريخي[39].

وقد شهدت بسكرة حركة علمية غير عادية مقارنة بالوضع العام لمنطقـة الجنوب الشرقي، وأكبر دليل على هذا ما يشهد به العدد الهائل مـن المخطوطـات المحفوظة في الزوايا نذكر منها الزاوية العثمانية بطولقة.

<u>5- شيوخه وتلاميذه:</u>

لقد نشأ الشيخ محمد الصغير نشأة علمية تميزت بالعلم والصلاح والتقوى، وساعده في ذلك محيطه، وعائلته التي دأبت على خدمة العلم ونشره، ولم يعتمد فـي تحصيله العلمي على الكتب والمصنفات، بل كان يتحرى في الأخذ عن المشايخ، فمن خلال كتابه شرح الألفية نلحظ جليًا اهتمامه، واجتهاده في طلب العلم، فكثيرًا ما نجده يقول: سألت: شيخنا وسألت بعض مشايخنا.

ولعل حب التحصيل هو الذي دفعه للسفر إلى المغرب الأقصى، وبالضبط مدينة فاس حاضرة العلم في وقته، لما كانت تزخر به من جهابذة العلماء آنذاك فالتقى بعلمائها وتدارس معهم وأخذ عنهم؛ وهذا ما يستنتج من أقواله في شـرحه إذ نجـده يقول: «وكنت سألت مشايخنا بالمغرب»[40]، و«سألت بعض مـشايخنا بفـاس»[41]، ويقول أيضًا «... وهذه المسألة قد كنت بحثت عنها مدة إقامتي بفاس ، فلم نجد لهـا بين مشايخ الوقت خبرًا... »[42]، وقد صرّح في شرحه بأسماء بعض شيوخه، وهـم ابن غازي(ت919هـ)، ومحمد بن أبي جمعة الهبطي(930هـــ)، وأبـو عمـران الزواوي(ت931هـ)، ومن أكثر من نقل عنهم من هؤلاء شـيخه الهبطـي، الـذي يصفه بالأستاذ.

وقد كان لاحتكاكه بالعلماء ومجالسته لهم أثر بالغ في تكـوين شخـصيته العلمية، وبعدها رجع إلى بنطيوس واستقر بها وجعل من الزاوية التي أسسها والـده محمد بن عامر مدرسة علمية حيث اعتكف على التدريس وتلقين دروس العلم للطلبة.

ولم تتناول كتب التراجم على قلتها الجوانب الأساسية من حياة هذا الرجل العلامة، فلم أجد من تعرض لشيوخه أو تلاميذه، ولم تصرح حتى بأسماء من أخـذ عنهم ولا أسماء من تتلمذوا أو تخرجوا على يديه، وبعد البحث والتقصي اسـتطعت تحديد بعض من أخذ عنهم، وكذا بعض من أخذوا عنه.

أولاً: شيوخه:

1- والده محمد بن عامر الأخضري:

وهو محمد بن عامر الأخضري السلمي ، عالم فقيه ومؤلف من أهل قرية بنطيوس[43] ، كان من علماء الوقت[44]، وله تأليف عديدة أكثرهـا فـي الفتـاوى الفقهية[45]، والنوازل[46]، وكتاب في الأجوبة[47].

وتتلمذ الشيخ محمد الصغير في بداية عهده على يد والده كما جرت عليـه العادة عند آل الأخضري، حيث كان الشيخ محمد بن عامر أحد العلمـاء المـشتغلين بالتدريس، فقد أنشأ في قريته بنطيوس زاوية [48] كان من مهامهـا تعلـيم الـنشء، وتخرج الطلبة.

2- أبو عبد الله محمد بن غازي (841هـ- 919هـ) [49]:

هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن على بن غـازى أبـو عبـد الله العثماني المغربي المكناسى المالكى الشهير بابن غازى، ولد بمكناسة سنة (841هـ) من تصانيفه حاشية على الألفية سمّاها إتحاف ذوى الاستحقاق ببعض مراد المـرادي وزوائد أبى إسحاق فرغ منها سنة 898، وإرشاد اللبيب على صحيح البخاري، وبغية الطلاب في شرح منية الحساب، وتكميل التقييد وتحليل التعقيد من شروح المدونـة، وذيل الخزرجية في العروض، والروض الهتون في أخبار مكناسة الزيتون، وشـفاء الغليل في حل مقفل مختصر الخليل في الفروع، ومنية الحساب، والتعلـل برسـوم الإسناد وهي فهرسة ذكر فيها مشايخه، توفي بفاس في التاسع من جمـادى الأولـى سنة(919هـ).

وقد ذكره الشيخ البسكري في شرحه على الألفية، ووصفه بالشيخ[50].

3- أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي (ت930هـ) [51]:

أبو عبد الله محمد بن أبي جمعة الهبطي الأستاذ النحوي الفرضي منسوب إلى بلاد الهبط الصماتي[52] ثم الفاسي، من مؤلفاته تقييد وقف القرآن العزيز ، توفي بفاس سنة ثلاثين وتسعمائة (930هـ).

وقد أكثر الشيخ البسكري من النقل عن شيخه الهبطي، الذي يصفه بالأستاذ كما أشرنا سابقًا، ويبدو أنّ الشيخ البسكري قد لازم شيخه الهبطي مدة طويلة ينهل من علمه ويتزود من معارفه، وكما يظهر جليًا في شرحه أنه كان يكثر من الأسئلة عليه، ويتحرى ويتثبت في الأخذ عنه.

4- أبو عمران موسى بن سعيد الزواوي (ت931هـ)

أبو عمران موسى بن سعيد بن عمر الحافظي العباسي الشهير بالزواوي[53]،وصفه أحمد المنجور[54] في فهرسته بالأستاذ النحوي الصالح، توفي سنة (931هـ).

وقد أورد الشيخ البسكري بعض آراء شيخه الزواوي في شرحه من ذلك قوله: «قال الشيخ أبو عمران الزواوي إنما لم يجز قطع ألفاظ التأكيد لئلا يؤدي ذلك إلى مخالفة الوضع ... بخلاف النعت فإنه يجوز قطعه، لأنك إذا قطعته يصير جملة والجملة يوصف بها بإجماع هذا ما قاله شيخنا، وقال غيره...»[55].

ملاحظة: نشير إلى أنّ هناك من الدارسين من ذكر أنّ الشيخ محمد الصغير تتلمذ على يد الشيخ أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الشهير بزرّوق (ت 899هـ) [56]، ولكني لم أجد ما يثبت ذلك سوى ما ذكره صاحب العقد الجوهري في حديثه عن الشيخ عبد الرحمن الأخضري(ولد المترجم له) بقوله: «وأما ما توهمه الأجلة كون زرّوق هو شيخ الأخضري مستدلا بقول الأخضري في القدسية: وفي كتاب شيخنا زرّوق ... البيت، فتوهمه باطل، وأن زروق شيخ شيخه ولكن يصح إطلاقه عليه من باب الحقيقة العرفية... »[57] .

ولكن صاحب العقد الجوهري لم يشر صراحة إلى أنّ الشيخ زروق هو شيخ لمحمد الصغير، كما أن كلامه جاء بعد ذكر الشيخ الخروبي(ت963هـ) [58]، والخروبي كما هو معلوم أحد شيوخ العلامة عبد الرحمن الأخضري كما أنه أحد تلاميذ الشيخ زروق، إذن فلا شك أن الشيخ المقصود في كلام صاحب العقد الجوهري هو الشيخ الخروبي، وليس الشيخ محمد الصغير.

ثانيًا: تلاميذه:

لم تذكر المصادر من تلاميذه سوى اثنين، هما ولداه أحمد الأخضري، و عبد الرحمن الأخضري، وفيما يلي ترجمة مختصرة لهما:

1- أحمد بن محمد الصغير الأخضري

هو أحمد بن محمد الصغير الأخضري البنطيوسى المغربي المالكى من المعلومات القليلة التي وصلت عنه أنه كان فقيهاً ورعاً زاهداً، وهو أكبر سنًّا من شقيقه عبد الرحمن الآتية ترجمته، و أنه اشتغل بالتدريس عن التأليف، لذلك لم يخلف أي أثر[59].

2- عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري(ت983هـ) [60]

عبد الرحمن بن سيدي محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري البنطيوسى المغربي المالكى له مؤلفات عديدة منها الجوهر المكنون في ثلاثة فنون منظومة، والسلم المرونق في المنطق منظومة، وشرح السلم المرونق، والدرة البيضاء في أحسن الفنون والأشياء أرجوزة نظمها سنة 940هـ، وهو ابن عشرين سنة، يوم كان تلميذا على يد والده[61]، حيث يقول في شرح الدرة البيضاء:« ... كنت في تعليمي هذا الفن عن والدي رحمه الله مشافهة ولم آخذه بقراءة...وكان وضع هذا النظم في أول تعلمي....»[62].

وقد أخذ عن والده علم الحساب والفرائض[63]، توفي سنة (983هـ) ثلاث وثمانين وتسعمائة.

<u>6-أهم مؤلفاته:</u>

تذكر بعض المصادر التي تناولت الشيخ محمد الصغير البسكري أن له مؤلفات في التصوف، والفقه، والنحو، وهذه المؤلفات هي:

1- **كتاب في التصوف**[64](نظم): هاجم فيه من سماهم بـ (الدجاجلة) الذين انحرفوا في رأيه عن منهج الشرع القويم[65]، وقد أشار لبعض أبياته ولده عبد الرحمن الأخضري في قصيدته القدسية بقوله:

قَد أَحسَن الوالِدُ في العِبارَة   إذْ قَال قَولاً صَادقَ الإشَارَة
فَقَال فِي أُلئك الدَّجاجِلة   مَقَالةً صَادقَة وعَادلَة[66]

2- **شرح مختصر خليل**[67]: في الفقه المالكي، توجد نسخة منه بمكتبة المسجد النبوي برقم: (76 / 2172)، معنونة بـ" شرح الأخضري على بعض فروض الأعيان من مختصر خليل "، وقد نسب في فهرسها إلى عبد الرحمن الأخضري، والصواب -

كما هو ظاهر في أول المخطوط و آخره – أنه لوالده محمد الصغير بن محمد بن عامر الأخضري.

3- **شرح ألفية ابن مالك**[68]: وهو موضوع رسالتي في الدكتوراه حيث أعمل على تحقيقه[69] ودراسته، وسيأتي الحديث على تحقيق نسبته للمؤلف.

تنبيه: ذكر الشيخ بشير ضيف صاحب كتاب فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث أن للشيخ البسكري شرحًا على الدرة الألفية لابن معطي الزواوي، وهو سهو من المؤلف كما هو ظاهر؛ لأنه يحيل بعد ذلك على النسخة المخطوطة من شرح ألفية ابن مالك المحفوظة بالمكتبة الوطنية الجزائرية[70].

7-مكانته وأخلاقه:

يظهر من ترجمة البسكري أن حياته كانت مليئة بالعلم، فقد درس على مشايخ عصره، وأخذ منهم ما يؤهله ليتصدر بعد ذلك للتدريس، فعمل على تنوير مجتمعه، وأسهم في ميدان التعليم ثم التأليف.

فهو وإن لم يصلنا الكثير عن تفصيلات حياته بسبب قلة الكتب التي تؤرخ لتاريخ تلك الفترة، والمعلومات القليلة التي وصلت عنه تدل أنه كان رجلا مصلحًا حارب بدع الصوفية بكتابه الذي ألفه ، كما أنّ شرحه على الألفية يشهد له بمساهمته في إثراء الحياة الثقافية في تلك الفترة، وبذلك استطاع أن يفتك لنفسه منزلة عظيمة في نفوس أهله ومجتمعه بسبب تواضعه الذي يظهر جليًا في مؤلفاته.

8- توثيق نسبة شرح الألفية إلى الشيخ البسكري:

لقد توفرت الأدلة الكافية التي تثبت دون أدنى شك أنّ للشيخ محمد الصغير الأخضري البسكري شرحًا على ألفية ابن مالك، وهي:

أولاً: إنّ اسم الشيخ ورد صريحًا في إحدى النسخ الخطية للشرح، وهي النسخة المحفوظة في مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، تحت رقم: 547-5، حيث جاء في بدايتها: « لبسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد...، قال محمد بن محمد بن عامر الأخضري البسكري ..... ».

أما نسخة المكتبة الوطنية الجزائرية، رقم: 2669، فجاء في ورقة الغلاف ما نصه: « هذا تقييد العالم العلامة سيدي البسكري رحمه الله تعالى بمنّه وكرمه ».

ثانيًا: إن هذا الشرح نسبه الشيخ الحسن الزياني [71] (964هـ - 1023هـ) للشيخ البسكري- وهو قريب عهد بالمؤلف- حيث نقل العديد من المرات عن هذا الشرح في حاشيته على شرح المكودي[72] ونسب هذه النقول إلى الشيخ البسكري.

ثالثًا: ما ذكره الشيخ يحي الشاوي[73](1030هـ - 1096هـ)من أنَّ للبسكري شرحًا للألفية ونقل بعضَ الأقوال عن هذا الشرح، من ذلك قوله: «...ويحتمل كما قال البسكري في شرحه الألفية: الذين بعض الشجين ...»[74].

رابعًا: ما نقله محمد بن مسعود بن أحمد الطرنباطي[75] (ت1214هـ)، عن هذا الشرح بقوله:«اتفق شروح الألفية وغيرها فيما علمنا أن المراد بالأشج عمر بن عبد العزيز، واختلفوا في المراد بالناقص...والبسكري أنه سليمان بن عبد الملك بن مروان لقب بذلك لأنه نقص الجيش أرزاقهم.» [76].

فإذا رجعنا إلى شرح العلامة البسكري وجدنا الكلام نفسه، حيث يقول: «الأشج هو عمر بن عبد العزيز، والناقص هو سليمان بن عبد الملك ، سمي عمر أشجًا لأنه كانت بجبهته شجة، والشجة موضع الضربة، وهي الحفرة، وسمي سليمان ناقصًا لأنه نقص الجيش أرزاقهم» [77].

خامسًا:ما نقله أيضًا أحمد بن محمد ابن حمدون السلمي المرداسي المعروف بابن الحاج[78](ت1274هـ) في حاشيته على شرح المكودي ألفية ابن مالك ، بقوله:«...ثم إن البسكري اعترض على الناظم في قوله علم للفجرة بأن الفجرة واحد الفجور، وفجار إنما هو للمصدر الذي هو الفجور لا للمرة منه » [79].

فإذا نظرنا في شرح العلامة البسكري وجدنا: «... وفجار اسم للفجور علم له معدول عن فجرة علمًا هكذا دون ألف ولام، لا عن الفجرة، وفي عبارته شيء، وهو أن الفجرة المرة الواحدة من الفجور، فإنك تقول: فجر يفجر أي كذب... وإذا أردت المرة الواحدة قلت فجر زيد فجرة واحدة ولم يعد، ومعلوم أن فجار ليس علمًا لجنس المرة الواحدة من الفجور، فإن أهل اللغة لم ينقلوا إلا أنه اسم علم للفجور المطلق لا للمرة الواحدة، ولا يصح أن يريد أن فجار اسم جنس لفجرة المعدول هو عنه، إذ لم يقولوا ذلك ولا يصح ، فثبت أن قوله: كذا فجار علم للفجرة مشكل، والجواب... » [80].

سادسًا: ما أورده المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله في موسوعته تاريخ الجزائر الثقافي، بقوله:« أمَّا ألفية ابن مالك فمن أوائل من ألف فيها في العهد العثماني محمد بن عامر الأخضري البسكري (وهو والد عبد الرحمن الأخضري). فقد أراد أن

يوضح في شرحه عليها ما غمض منها، ولكن شرحه قد طال فهو لم يكن يعلق ليوضح ولكنه يشرح شرحًا تقليديًا لأبواب النحو المعهودة في الألفية....»[81].

سابعًا: أن صاحب هذا الشرح كان حيًّا في بداية القرن العاشر، وهذا بالنظر إلى تواريخ وفاة شيوخه الذين أخذ عنهم أو نقل أقوالهم في هذا الشرح، فابن غازي توفي سنة(919هـ)، والهبطي توفي سنة(930هـ)، والزواوي توفي سنة(931هـ) وهو ما يتوافق مع الفترة التي كان فيها محمد الصغير البسكري حيًّا.

ثامنًا: ذكر الشيخ عبد الكريم الفكون المتوفى سنة 1073هـ في كتابه فتح المولى ص311، ما نصه: رأيت في حواشي البسكري على الألفية ضبط لفظة بكر المنسوب إليه في البيت فقال فيه: بكر بفتح الباء أبو قبيلة من العرب بكر بن وائل بن قاسط والنسب إليه بكري. انتهى، ولما رجعت إلى شرح البسكري وجدت الكلام حرفيًا.

مما يستأنس به في نسبة الشرح للعلامة البسكري ذكره لمدينة بسكرة في شرحه، حيث يقول: « ... وعدن اسم موضع باليمن ويدخل تحت المثال ما كان مثله من أسماء الأماكن والبلدان، نحو: مكة، والمدينة، ومصر، وبغداد، وغرناطة، ومالقة، وتونس، وبسكرة، وفاس، ومكناس، وتازة، وتلمسان، وما أشبه ذلك»[82].

بعد هذه النبذة المختصرة عن حياة أحد رجال القرن العاشر، هذه الشخصية التي قدمت إسهامات قوية، وتركت بصمات واضحة جلية، وخدمت اللغة العربية تدريسًا وتأليفًا، لم تلق العناية التي تستحقها ، ولم تقم – والله أعلم– أي دراسة عن حياته، وما زالت للأسف الشديد جميع مؤلفاته مخطوطة، حاولت في هذا البحث التعريف به وبمؤلفاته، ومكان تواجدها.

وأخيرًا أرجو أن أكون قد وفقت في التعريف بهذه الشخصية، كما أرجو أني فتحت الباب أمام الدارسين لكشف ما غمض من حياة هذا الرجل، وبعث ما اندَرَسَ من مؤلفاته. وبالله التوفيق.

المصادر والمراجع:

الكتب:

المخطوطات:

1- إرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك، محمد بن مسعود الطرنباطي(ت1214هـ) مخطوط مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، تحت رقم:130.

2- حاشية الشاوي على المرادي، مخطوط بمركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية، طرابلس، تحت رقم: 1828،

3- العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، أحمد بن داود الأخضري (مخ).

4- معجم أعلام الزيبان، عبد الحليم صيد.

المطبوعات:

1- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط5، 2002م.

2- أعلام من بسكرة، فوزي مصمودي، الجمعية الخلدونية، بسكرة -الجزائر- 2001م.

3- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، استانبول، سنة 1947م.

4- البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، مرجعة محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908.

5- بعية (بغية) الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(911هـ)، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط2، 1979م.

6- تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، دط، 2007م.

7- تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمان محمد الجيلالي، دار الثقافة، بيروت، دط، 1980م.

8- تراجم المؤلفين التونسيين،محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط2، 1982م.

9- تعريف الخلف برجال السلف، أبو القاسم محمد الحفناوي، مطبعة بيير فونتانة الشرقية، الجزائر، 1906م.

10- دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر-العهد العثماني- ناصر الدين سعيدوني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984م.
11- الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، ناصر الدين سعيدوني، والشيخ المهدي بوعبدلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984م.
12- حاشية ابن الحاج على شرح المكودي، دار الفكر، بيروت،دط، 2005م.
13- الرحلة العياشية، أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي، تح سعيد الفاضلي،دار السويدي، أبو ظبي، ط1، 2006م.
14- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، 1349هـ.
15- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن عماد، تح عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1986م.
16- شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري، المطبعة الميمنينة، مصر، 1324هـ.
17- الصحراء الكبرى، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1983م .
18- الشيخ عبد الرحمن الأخضري، محمد شطوطي،دار الرسالة، الجزائر، 2000م.
19- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، مصر، 1355هـ.
20- العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، فوزي مصمودي،موفم للنشر، الجزائر، 2008م.
21- فتح المولى في شرح شواهد الشريف بن يعلى، عبد الكريم الفكون(ت1073)، تح أبو الأنوار دحية، دار الخليل القاسمي، المسيلة، الجزائر، ط1، 2007م.
22- فهرس الفهارس والأثبات، عبد الحي الكتاني، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982م.
23- فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث ، بشير ضيف،منشورات ثالة، الجزائر، 2002م.
24- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الفكر، بيروت، دط، 1990م.
25- معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت،ط2، 1980م.

26- معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.

27- منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، عبد الكريم الفكون (ت1073)، تح أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1987م.

28- موسوعة علماء المغرب(مجموعة كتب)، تح محمد حجي،دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.

29- نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، 1989م.

30- هدية العارفين أسماء المؤلفين والمصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، وكالة المعارف، استانبول، سنة 1955م.

31- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، دت.

المجلات:

- عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر، المهدي البوعبدلي، مجلة الأصالة، العدد: 53، سنة 1978م.

(1) ترجمته في الأعلام للزكلي، ج5، ص129، وبغية الوعاة، ج2، ص334، تعريف الخلف، ج2، ص588، ومعجم أعلام الجزائر، ص166، ومعجم الأدباء، ج2، ص35، ووفيات الأعيان، ج6، ص197.

(2) خنقة سيدي ناجي: مدينة علمية وحاضرة الفقهاء والأدباء، تقع في أقصى الزاب الشرقي، تأسست على يد سيدي المبارك بن ناجي عام، 1602م، اشتهرت بمساجدها العتيقة و بمدارسها العامرة، تختزن في مساجدها وبيوتها العديد من المخطوطات والكتب النادرة والنفيسة، تمثل اليوم إحدى بلديات ولاية بسكرة وتبعد عنها حوالي (100كلم) .

(3) تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، دط، 2007م ، ج2، ص157.

(4) ترجمته في البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، مرجعة محمد بن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، 1908، ص266.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) ترجمته في الأعلام للزكلي، ج1، ص96، والضوء اللامع، ج1، ص116، تعريف الخلف، ج2، ص5، ومعجم أعلام الجزائر، ص160، ونيل الابتهاج، ص52.

(7) فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث ، بشير ضيف،منشورات ثالة، الجزائر، 2002،، ج3، ص86.

(8) ترجمته في معجم أعلام الجزائر، ص309.

(9) توجد منه نسخة في المكتبة الوطنية الجزائرية، تحت رقم: 2728، حسب ما ذكر صاحب فهرست معلمة التراث الجزائري، ج3، ص88 .

(10) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، أحمد بن داود الأخضري (مخ)، ق2.

(11)كشف الظنون،ج2،ص998، إيضاح المكنون، ج1،ص384،ص 456، هدية العارفين،ج1،ص 564، شجرة النور الزكية،ص185.

(12) تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمان محمد الجيلالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ، 1982،ج3، ص79.

([13]) وردت هذه النسبة في النسخ الخطية لشرحه على الألفية، وفي بعض الكتب التي ذكرت شرحه، وسنتعرف عليها في توثيق نسبة الكتاب للمؤلف.

([14]) ينظر منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، عبد الكريم الفكون (ت1073)، تح أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط1، 1987،ص46 ،ص74، ص117، معجم أعلام الزيبان، عبد الحليم الصيد (مخ) ، ص21 .

([15]) شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري، المطبعة الميمنينة، مصر، 1324هـ، ص37.

([16]) تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، دط، 2007م ، ج1، ص500، معجم أعلام الزيبان، 21، العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق1، ق10.

([17]) العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، فوزي مصمودي،موفم للنشر، الجزائر، 2008، ص22.

([18]) مخلوف الميناوي، حاشية على شرح الشيخ أحمد الدمنهوري لمتن الجوهر المكنون، المطبعة العلمية، القاهرة، 1315هـ، ط1،ص7 .

([19]) صفحات في تاريخ الجزائر ، نور الدين عبد القادر، نشر كلية الآداب الجزائرية، دط، 1965، ص204 .

([20]) شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري،ص37.

([21]) أعلام من بسكرة، فوزي مصمودي، الجمعية الخلدونية، بسكرة -الجزائر- ،2001، ج1، ص32 .

([22]) معجم أعلام الزيبان، ص21 .

([23]) الزاب الكبير منه بسكرة وتوزر وقسنطينة، وطولقة، وقفصة. ينظر معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر بيروت، دط، 1977، ج3، ص124.

([24]) آثار عبد الرحمن الأخضري، عبد الرحمن تبرمسين، المجلة الخلدونية، بسكرة – الجزائر-، العدد السادس، 2008، ص38.

([25]) كان اسم الزاب في القديم يستعمل بتوسع بحيث يشمل سهول الحضنة ومدنها الواقعة على السفوح الجنوبية للأطلس وهي مقرة وطبنة، ولكنه يطلق الآن على امتداد غير فسيح عند سفوح الجبال الفاصلة بين سهول الحضنة والصحراء، وقاعدة الزاب

هي بسكرة. الصحراء الكبرى، إسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1983، ص142 .

([26]) معجم البلدان، ياقوت الحموي،ج1، ص422.

([27]) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق1.

([28]) المصدر نفسه، ق2.

([29]) شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري،ص37.

([30]) شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري، ص38.

([31]) عبد الرحمن الأخضري وأطوار السلفية في الجزائر، المهدي البوعبدلي، مجلة الأصالة، العدد: 53، سنة 1978، ص: 25.

([32]) العقد الجوهري ق12.

([33]) تفلفال: تقع حاليًا في تراب بلدية غسيرة ولاية باتنة، وهي قريبة من مقر بلدية بسكرة، حيث تبعد عنها بحوالي(55كلم). العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، ص21.

([34]) المصدر السابق، الصفحة نفسها، ويراجع العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، ص21 .

([35]) شرح السلم المرونق، عبد الرحمن الأخضري، ص38، ص39.

([36]) يراجع دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر-العهد العثماني- ناصر الدين سعيدوني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984، ص223.

([37]) أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ص36.

([38]) الجزائر في التاريخ (العهد العثماني)، ناصر الدين سعيدوني، والشيخ المهدي بوعبدلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1984، ص137.

([39]) تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص179.

([40]) شرح الألفية للبسكري(مخ)، الكتبة الوطنية الجزائري، رقم:2669 ، ق19.

([41]) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق82، ق90.

([42]) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق72.

([43]) معجم أعلام الزيبان، ص21 .

([44]) تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، ج1، ص500.

([45]) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(46) العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، ص21.

(47) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق11، و أعلام من بسكرة، ج1، ص32.

(48) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق12.

(49) تنظر ترجمته في: شجرة النـور الزكيـة،ج1، ص259، فهـرس الفهـارس، ج1،ص210، نيل الابتهاج، ص333، هدية العارفين، ج2،ص226، وسلوة الأنفاس، ج2، ص72، والأعلام للزركلي، ج5، 72، ومعجم المؤلفين، ج3، ص107 .

(50) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق77.

(51) تنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية،ج1، ص277، نيل الابتهـاج، ص335، وسلوة الأنفاس، ج2، ص75، والأعلام للزركلي، ج5، ص 72، موسـوعة أعـلام المغرب، ج2، ص 846 .

(52) بالسين والصاد نسبة إلى قبيلة صماتة وسماتة بجبال غمارة بالمغرب.

(53) موسوعة أعلام المغرب، ج2، ص 847 .

(54) أبو العباس أحمد بن على بن عبد الرحمن المنجور ، محدث، فقيه، توفي 16 ذو القعدة 995هـ .تنظر ترجمته في: فهرس الفهـارس، ج2،ص6، نيـل الابتهـاج، ص95، وسلوة الأنفاس، ج1، ص319، ومعجم المؤلفين، ج1، ص204 .

(55) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق69.

(56) هو أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق، صوفي، وفقيه، ومحدث، ولد بفاس في 28 محرم سنة 846هـ، أخذ العلم عـن أئمـة مـن المشرق والمغرب، وأخذ عنه من لا يعد كثرة، من مؤلفاته شرح الحكـم العطائيـة، وشرح مختصر خليل في الفقه المالكي، توفي بمسراطة من عمل طرابلس، في صفر سنة 899هـ. تنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية،ج1، ص267، نيل الابتهـاج، ص130، وسلوة الأنفاس، ج3، ص183، والأعلام للزركلـي، ج1، 91، ومعجـم المؤلفين، ج1، ص98، وله ترجمة وافية في البستان في ذكـر الأوليـاء والعلمـاء بتلمسان، ابن مريم التلمساني، ص 45.

(57) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق11.

(58) هو أبو عبد الله محمد بن علي الخروبي الطرابلسي ثم الجزائري، من بيت علم، دخل الجزائر سنة934هـ، كانت له عناية بالتأليف، توفي سنة 963هـ. تنظـر

ترجمته في: شجرة النور الزكيـة،ج1، ص264، هديـة العـارفين، ج2،ص245، تعريف الخلف برجال السلف، ج2، ص889، معجم أعلام الجزائر، ص132، تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص442، تاريخ الجزائـر العـام، عبـد الرحمـان محمـد الجيلالي،ج3، ص107 .

([59]) ينظر: العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق3.

([60]) تنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية،ج1، ص275، العقـد الجـوهري فـي التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، أحمد بن داود الأخـضري (مـخ)، هديـة العارفين، ج1،ص547، تعريف الخلف برجال السلف، ج1، ص63، معجم أعـلام الجزائر، ص14 ، والأعلام للزركلي، ج3، 331، ومعجم المؤلفين، ج1، ص837، ج2، ص119 .

([61]) العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضري، ص97.

([62]) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق3.

([63]) الشيخ عبد الرحمن الأخضري، محمد شطوطي،دار الرسالة، الجزائر، 2000، ص7.

([64]) تذكر بعض المراجع أنه في محاربة بدع الصوفية ولا مانع أن يكون الكتـاب جامعا بين الاثنين.

([65]) تاريخ الجزائر الثقافي، ج1، ص500، و العلامة الموسـوعي عبـد الـرحمن الأخضري، ص20.

([66]) العقد الجوهري في التعريف بالشيخ عبد الرحمن الأخضري، ق10.

([67]) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

([68]) تاريخ الجزائر الثقافي: ج2،ص 162 – 163.

([69]) اعتمدت في تحقيق الكتاب على ثلاث نسخ خطيـة، نـسخة المكتبـة الوطنيـة الجزائرية، تحت رقم: 2669، ونسختين بالمغرب، إحداهما في الخزانـة الحـسنية الملكية بالرباط، تحت رقم: 8315، والثانية بمؤسسة الملك عبد العزيـز آل سـعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، تحت رقم: 547-5 .

([70]) فهرست معلمة التراث الجزائري بين القديم والحديث ، بشير ضيف،منـشورات ثالة، الجزائر، 2002، ج3، ص97.

(71) الحسن بن يوسف الزياني الفاسي المالكي من بني عبد الواد أبو الطيب، من آثاره حاشية على شرح الآجرومية للشريف، وشرح اللامية، و حاشية على مختصر خليل، وحواش على المكودي. تراجع ترجمته في هدية العارفين، ج1، ص291، ومعجم المؤلفين، ج1، ص597، موسوعة أعلام المغرب، ج3، ص1218.

(72) توجد منها نسختان في المكتبة الوطنية الجزائرية، الأولى تحت رقم: 2188، 38 ورقة، والثانية في فهرس فانيان برقم: 112 (735 - R 1167) 45 ورقة ، نسخت سنة 1191هـ .

(73) هو أبو زكريا يحي بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى الشاوي المليـاني، ولد بمدينة مليانة، وبها نشأ وتعلم تنقل بين تلمسان والجزائر لطلب العلم، تصدر للتدريس في مختلف العلوم، من مؤلفاته شرح التسهيل، وكتاب في أصول النحو، وحاشية على شرح المرادي، وحاشية على شرح الشريف للآجرومية، توفي يوم الثلاثاء 10 ربيع الأول سنة 1096هـ، ودفن بمصر. تراجع ترجمته في تعريف الخلف برجال السلف، ج2، ص187، معجم أعلام الجزائر، ص186 ، والأعلام للزركلي، ج9، 214، فهرس الفهارس، ج2،ص1132، هدية العارفين، ج2، ص533، تاريخ الجزائر العام، ج3، ص173.

(74) حاشية الشاوي على المرادي، مخطوط بمركز جهاد الليبين للدراسات التاريخية، طرابلس، تحت رقم: 1828، ق171.

(75) هو أبو عبد الله محمد بن مسعود بن أحمد، العثماني الأموي، الطرنباطي، نحوي، من أهل فاس له علم بالأدب، أصله من الأندلس، من مؤلفاته بلوغ أقصى المرام في شرف العلم وما يتعلق به من الأحكام، وإرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك في النحو فرغ منها سنة 1206هـ ، توفي بفاس سنة 1214هـ. تراجع ترجمته في سلوة الأنفاس، ج2، ص268 ، معجم المؤلفين، ج3، ص713، والأعلام للزركلي، ج7،ص 96، شجرة النور، ج1، ص374.

(76) إرشاد المسالك إلى ألفية ابن مالك(مخ)، أبو عبد الله محمد بن مسعود الطرنباطي، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، ، تحت رقم: 130، ج2، ق354.

(77) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق68.

(78) هو أحمد بن محمد ابن حمدون السلمي المرداسي المعروف بابن الحاج، نحوي، ناظم، من أهل المغرب الأقصى له العقد الجوهري من فتح القيوم في حل شرح الأزهري على مقدمة ابن آجروم فرغ منها سنة 1269 تسع وستين ومائتين وألف أوله: حمدا لمن نحى بنا نحو الرشاد والهدى الخ مطبوع بمصر، وحاشية على شرح المكودي على ألفية ابن مالك، سماها الفتح الودودي على المكودي، ونظم أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، توفي في 17 شوال سنة 1274هـ. معجم المؤلفين، ج3، ص268، إيضاح المكنون، ج2، ص107.

(79) حاشية ابن الحاج على شرح المكودي، دار الفكر، بيروت،دط، 2005، ج1، ص92.

(80) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق13.

(81) تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، ص163.

(82) شرح الألفية للبسكري(مخ)، ، ق11.

الشيخ: أمحمّد بن يحي الخلوفي

" منارة العلم وقداسة السّر "

حكيـــم بوغازي

جامعة غليزان

ملخص البحث:

عاشت منطقة مستغانم عامّة و الظَّهْرَةَ[1] خاصّة حركة علميّة كبيرة على مرّ العصور، أدّت إلى ظهور علماء أجلاّء، قاموا بتربية المجتمع، وتأليف القلوب قبـــل العقول، كما أودعوا الخزائن كتبا ضخمة مسّت جميع النّواحي العلميّة، طُبـــع منهـــا القليل، وما ينتظر البحث كثير، وعليه فإنّنا سنتناول في هذا البحث شخصيّة علميّة فذّة أنارت المنطقة بعلمها وأثارت جدلا واسعا حول كتبها وخزانتها المعرفية .

summary

Mostaganem's region has seen in general and Dahra in special, a great scientific movement throughout the ages, which lead to the emergence of a great scientist who raised the community . So as they left a great number of books, this latter touched allmost the scientific fields.

accordingly , we will tackle in this research, a nonsuch personality who enlightened all the area with his knowledge

مهاد البحث:

لقد مرّت مدينة مستغانم ([2])عبر تاريخها السيّاسي والثّقافي بـالكثير مـن التحولات التي صنعت مجدها التليد يوما، تلك القامات العلميّة التي ما فتئت تجلجـل القراطيس وتصنع العقول وتؤلّف ما بين القلوب، فمن سيدي سعادة الشهير في القرن الخامس الهجري إلى سيدي لخضر بن خلوف في القرن التاسع الهجـري، مـرورا بمحمد بن عبد الحق البطيوي([3])

(-525ه) و الشيخ سيدي أبو عبد الله المغوفل([4])ويحي بن عمر العجيسي من علماء القرن الثامن الهجري، ومحمد بن منصور المستغانمي من علماء القرن الحادي عشر الهجري، صاحب شرح مخطوط لمتن الأجروميّة بعنوان (الدرر الصبّاغية في شرح الأجرومية)- وقيل هو لشيخه- ، والشيخ الرمّاصي([5]) صاحب التصانيف الـوفيرة والمخطوطات النادرة، إلى الشيخ محمد بن علي السنوسي المتوفى 1276ه، مؤسس الطريقة السّنوسية صاحب كتب كثيرة نحوصل منهـا: بغيـة المقاصـد وخلاصـة المراصد، وكتاب السلسبيل المعين في طرائق الأربعين، و كتاب الدرر الفردية فـي ذكر أوائل الكتب الأزهرية ، وغيرها .

أما في القرن الثالث عشر فنلفي العالم القدوة الفذّ الشيخ عبد القـادر بـن عمّور المستغانمي شارح ألفية بن مالك والملقّب بسبويه زمانه، و بجـواره الـشّيخ سيدي عثمان المالفي المستغانمي المتوفى في القرن الثالث عشر الهجري ، صـاحب المطوّل والمختصر في تفسير القرآن الكريم وكتاب تحفة الألباب، الذي أغطش القراء

عن معرفة حقيقة المتناول فيه، إلى جانب الشيخ قدور بن محمد بن سليمان المستغانمي الفقيه المالكي الشهير التّيجاني بامتياز، دفين زاويته ومكان تعبده، ترك لنا أكثر من عشرين مؤلفا منها : ياقوتة الصفا في حقائق المصطفى، وكتاب في المواريث بعنوان :

جلاء الرّان وتنوير الجنان، وغيرها من الكتب التي لا تزال مخطوطة.

أما الشّيخ أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي(1870-1934) الغني عن التعريف والكبير عن التمثيل صاحب ابن باديس رحمة الله عليهم جميعا، فقد ترك لنا رصيدا ضخما يعظم جِرمه ويكثر علمه، من أبرزه: منهل العارفين في تفسير البسملة وسور من القرآن ، وكتاب مفتاح الشهود في مظاهر الوجود، إلى جانب كتاب: لباب العلم في سورة النّجم، وغيرها من المؤلفات الضخمة التي لم ير النور أكثرها .

وإذا كان الحال هكذا مع هؤلاء الأفذاذ، فإن علماء آخرين تركوا بصماتهم وخلّدوا مآثرهم لعلّنا نذكر منهم على سبيل التّمثيل : الشّيخ عدة بن تونس(1898-1952) تلميذ الزيتونة يومئذ، صاحب التصانيف الجمّة والإفادات الحسنة، قد غشيّ السّاحة العلمية بمنح جليلة و إفادات علمية كبيرة([6])، و مفتي الديّار المستغانمية في زمانه الشيخ عبد القادر بن قارة مصطفى([7]) (1862-1956م) والشيخ مولاي بن شريف([8]) (1883-1959م) دفين سيدي علي والشيخ بلكتروسي (1962م) دفين بلدية حجاج الذي لا تزال كل كتبه بكرا مخطوطة بيد أبنائه وأحفاده تنتظر نفض

الغبار عنيها ، والشيخ سي أمحمد بن يحي محور الموضوع هذا ، ســليل العلمــاء والأولياء الذين قال الحق تعالى في شأنهم: [ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون] .

وعلى ذكر هذا التدرج الكرونولوجي المختصر لأهم المحطــاّت الثقافيــة والعلميّة لقامات المدينة وأحوازها، فإننا لا محالة قد تغافلنا عن ذكر الأهم والأهم من الكثير من طبقات العلماء المستغانميين على مرّ التاريخ، حيث كانوا ولا بد على قدر من العلم والاعتبار والشأن، وبعيدين عن المعنى المتميّز الذي قاله الجاحظ العمــلاق يوما في كتابه الحيوان : من قلّ اعتباره قلّ علمه، ومن قلّ علمه قلّ فضله، ومن قلّ فضله كثر نقصه، ومن قلّ علمه وفضله وكثر نقصه، لم يحمد على خير أتاه، ولم يذم على شر جناه، ولم يجد طعم الجِّد و لا سرور الظّفر ولا روْح الرّجاء ولا برْد اليقين ولا راحة الأمن.

الشيخ أمحمد بن يحي([9])المولد والنشأة:

هو العلاّمة الحبر الفهّامة الشيخ سي أمحمد بن يحي دفين سيدي لخضر بن خلوف، صاحب الملكة الفقهية الكبيرة، والتوجيهات النحوية الوفيرة، يفهق حوضه بسِر المتصوف، ويندى روضه بحجة المؤلف.

هو الفليتي مولدا ([10])الخلوفي دارا، ارتحل في حداثة ســنه مــن تلــك الديار(غليزان) راجيا عفو ربه سالكا شعب العلم، إلى أن نزل به المقام بزاوية العلم

[واد الخير][11] راقيا لا مسترقا، فوضع على أثافيّ هقعتها مرجله، فكان له بذلك شأن العالم بمنزلة المجاهد رحمة الله عليه.

منذ ما يربو عن قرن من الزمن تخرّج على يديه أهم طلبة وعلماء المنطقة(الظّهرة) من أمثال الشيخ: سي محمد بلقرد رحمه الله والشيخ سي حمّادي رحمـــه الله والشيخ سي الديلمي أطال الله في عمره و الشيخ سي محمد العشعاشي عـــالم وقتـــه، والشيخ البارودي الكبير زادنا الله من علمه، وغيرهم كثير لا يحصى عدّهم ولا يُعلى على شأنهم.

ولأجل ذلك فإننا سنتناول بالتحليل والتدقيق السيرة الذاتية للشيخ وطلابه، من خلال الروايات الشفوية الميدانية التي سنسعى إلى بلوغ مواطنها، وتتبع أغوارها مرحلة مرحلة. والله نسأل السداد والتوفيق .

1 ** نسبه ومولده رحمه الله :**

لقد أورد الكتّاب والمؤلفون عبارة مشهورة ردّدت على ألسنتهم زمنا معتبرا وهيّ أنّ أخبار الأوائل ومعرفة الأجناس والقبائل من أهم ما يعتنى به ويدّخر، ولأجل ذلك قال الإمام الغزالي في معراجه: " العالم من الرجـــال إنمـــا هـــو كالـــشّمس أو كالسّراج، يعطي الضوء ثم انظر ببصرك فإن كنت أعمى فما يغني عنـــك الـــسّراج والشمس "([12]).

و على هذا التأسيس المبني على معرفة الرجال وسبر غورهم، نرتحل إلى مبتغانا الباحث في شجرة الشيخ سي أمحمد بن يحـــي رحمـــه الله، حيـــث جـــاء ت

الروايات المنقولة عن أولاده وأحفاده بخط يده فقالوا: هو الشيخ مهدي أمحمد بن يحي بن أمحمد بن محمد بن يحي بن قدور بن محمد بن بلقاسم بن سيدي بخدة بن بلقاسم بن أمحمد بن سعيد بن محمد بن بلقاسم بن سيدي علي بن يحي بن سيدي راشد بن فرقان بن حسين بن سليمان بن أبو بكر بن مؤمن بن محمد بن عبد القوي بن عبد الرحمن بن إدريس بن موسى بن إسماعيل بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

إنّه نسب شريف يمتد بصهوته إلى النبّي صلّى الله عليه وسلّم، شأنه في ذلك شأن أجداده الفطاحل الذين سجّلوا أنفسهم على بوابات التاريخ دونما دراية بأن التاريخ والأجيال ستأتي على ذكر أيامهم يوما، وتستدعي الذاكرة الحية من أجل سبر غور ما أتت عليه أيديهم من كتب ومخطوطات، تسترعي التوقف عند مكنوناتها والتفتيش عن مخزونها الثري والتأسّي بما جادت به قرائحهم قبل أقلامهم.

ولد الشيخ أمحمد بن يحي رحمة الله عليه سنة 1908 بعرش تعسالت واد سلام، حيث نشأ في أسرة محافظة على التقاليد الإسلامية السّمحة نظير الامتداد التاريخي لعراقة العائلة، فأبوه كان عالما جليلا معروفا بمنطقة سيدي بخدة([13])وسيد بخدة هذا هو الجد السادس للشيخ(انظر الهامش)، تلقى علوم الدين بزاوية أبيه آنذاك، من حفظ للقرآن الكريم ونحو وفقه ومنطق وغيرها من علوم الأوائل والأواخر .

انتقل الشيخ كعادة طلاب العلم إلى منارة العلم زاوية الشيخ بلحول[14] (بلدية واد الخير مستغانم) أين واصل دراسته للفقه والعلوم الشرعية والنحو والصرف والتفسير، على يد أحد كبار مشايخها وهو سيدي قدور بلعروسي رحمة الله عليه، شيخ مشايخ زمانه ومردّ عقال الفقه عند خلانه، صاحب الملكة النحوية الوفيرة والشجاعة الأدبية الجريئة.

بعدما تزود الشيخ أمحمد بن يحي مما أفاض الله على شيخه من علم روحاني ونظامي، ارتحل حاجا إلى مدينة سيق (معسكر) لا لعرض الدنيا و إنما لزيادة طلب العلم والمعرفة، بمسجد العربي التبسّي على يد شيخين جليلين هما: الشّيخ " سي الحاج البشير"والشيخ "سي الحاج البدوي"، اللّذان كانا منارتين متجاورتين تشعّان علما وتصوّفا ومنهجا قديرا، بل وتربية للطلبة وصنعاً للرجال ، حيث تخرّج الشّيخ من ذلك المكان الربّاني بإجازة التدريس وهو لا يزال يافعا طريا ، تحذوه في ذلك بلوغ غاية مشايخه وإيصال الأمانة إلى أهلها.

2 مسيرته العلمية التعليمية :**

تشير الروايات التي تواترت لدينا أن الشيخ سي أمحمد بن يحي عندما تخرج من مدينة سيق، التقى بالسيد

" الميسوم" الذي كان من سكان سيدي لخضر بن خلوف[15] وجاء معه إلى سيدي لخضر نزولا عند رغبة مضيفه، " ليكون كتابا وأمة جاء ليقيم منهجا ويشق طريقا ويفتح أفقا " [16] كما يقول الأستاذ أرحيلة – في غير ما موضع من كتبه الشيقة– ،

فالتقيا بالشيخ "سي بدرعي " مفتي الديار الخلوفية وقتها و الذي كان يدرس بالزاوية الدرعيّة بسيدي لخضر من سنة 1937 إلى 1941 .

بعد أن التحق الشيخ سي أمحمد بن يحي بالشيخ" سي بدرعي" الذي كان متوقفا عن التدريس حينها،

(نجهل الأسباب) توسّم خيرا في هذا الوافد الجديد، وتفرّس فيه فوجد أن لهذا الرجل شأنا عظيما سيجعل منه قطبا للمنطقة، فسارع إلى الاتفاق بمعية السادة أعيان منطقة الظّهرة وقتها وهم السّادة : عبدو سي الجيلالي والحاج النايب بومهدي والحاج بوزيان قاضي رحمة الله عليهم جميعا ، على إعادة إحياء الزاوية([17]) الواقعة غرب الضريح حاليا، فكان أن اشترى الشيخ سي أمحمد بن يحي الأرض من عائلة سي بومهدي وأعاد تهيئة الزاوية بمشاركة الجميع وبدأ التدريس بها في نفس السنة إلى سنة 1956 بسب الضغوطات الفرنسية على العلم والعلماء، وبسبب التحاق الكثير من تلاميذ الزاوية بثورة التحرير نتيجة ما زودتهم به من تربية وطنية ودينية من الشّيخ الذي كان سندا للثورة التحريرية بكل المواصفات .

لقد كانت زاوية الشيخ سي أمحمد بن يحي منارة للعلم من شرشال شرقا إلى حدود وهران غربا، وإلى هذا الحد الذي وصلت إليه فإننا وجدنا عددا لا بأس به من العلماء والمشايخ الذين تخرجوا على يد الشيخ سي أمحمد بن يحي، قد أولوا عناية فائقة للتدريس والتربية والتكوين وبلوغ المقاصد والمراصد.

ومن أجل توسعة المجال العلمي وتهيئة الأذهان قبل الأبدان، بادر الشيخ أمحمد بن يحي في سنة 1963 إلى فتح المسجد العتيق (مسجد الهدى حاليا) بعاصمة البلدية ، حيث يذكر في هذا الصدد الشيخ الديلمي([18]) تلميذ الشيخ " أنه كان يدرس يوم الخميس متن الأجرومية لابن أجرّوم الصنهاجي المتوفى(726ه) ورسالة ابن أبي زيد القيرواني([19])، إلى جانب حرصه الشديد على الإلمام بالمذهب المالكي ومعرفة النّحو قبل الفقه، كما أنّه كان يحرص على معرفة تفسير القرآن الكريم والوقوف عند دلالاته النحوية والفقهية وفي ذلك إشارة إلى غزارة علم الرجل وتبحره في فنون شتى ، كما أنّنا قد بلغنا أنه وضع بعض التخريجات الفقهية والنحوية والرسائل العلمية التي اختفت بعد موته، بحسب المقربين منه، كما أنّه كان يكتب بخط مغربي قديم واضح وجلي اطّلعنا عليه في بعض الحواشي الخاصة بمتون التدريس التي كانت له .

وتأسيسا على ما فصّلناه سابقا فإننا لا بد وأن نورد قصة حدثت لطلبة الشيخ يوما، تبين مدى حرصه على معرفة خصائص البيان القرآني لا مجرد حفظه وتكراره؛ فبينما هم يرتلون القرآن جماعة ، إذ بالشيخ يوقفهم كعادته بأدب وتأدب مع كلام الله، ثم يبادرهم بالسؤال عن إعراب لآية من القرآن الكريم كانوا يتلونها، فتردد الجميع خشية الوقوع في الزلل، لأن الشيخ كان مهابا لا يشق له غبار، هنا تدخل الشيخ قائلا: كيف لا تحصلّون ما أعلمكم إياه؟ كيف لكم تلاوة القرآن من دون معرفة حقائقه وكنوزه؟ فقاطعهم فترة من الزمن حتى تداركوا ذلك وتمت إجابته إجابة صحيحة بحسب ما كان يشرح لهم.([20])

إلى جانب تدريسه المتواصل كان الشيخ سي أمحمد بن يحي يرعى المستضعفين ويقوم بشؤون القضاء والصلح بين المتخاصمين، وحفظ الأمانات والودائع ، كما كان موثقا للأراضي وغيرها من البيوع والأملاك ، حيث أنّنا وقفنا عن بعض التوثيقات التي وجدنا فيها حرصا شديدا من لّدنه على بيان العين الموثقة وما يتصل بها بخط مغربي جميل وواضح .

وإذا كان التصوف هو " استرسال النفس مع الله على ما يريد " ([21])فإن الشيخ كان متصوفا ورعا تقيا نقيا، يعرف صاحب الحاجة قبل النطق بها، وكان يتفرس في وجوه الطلبة فيعرف من كان لأجل العلم ومن كان لأجل عرض الدنيا ولأجل ذلك وجدنا من التلاميذ من لحقته كرامة الشيخ فكان سلسلا للعلم ومن لحقته دعوة الشيخ فكان عالما جاهلا مغرورا ،كما تذكر روايات التلاميذ الذين بقوا على قيد الحياة .

و من تلاميذ الشيخ الذين استوت لهم منابر المساجد، وخلّفوا بدورهم جيلا من العلماء نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر: (الشيخ سي محمد بلقرد رحمه الله الذي أجازه بدوار البواشرية وأصبغ عليه حلّته هناك وأوفده إلى عشعاشة معلما قرابة 32 سنة ، والشيخ سي حمادي رحمه الله الذي كان شيخا بالمسجد العتيق بعده والشيخ سي بلقاضي والشيخ سي أحمد الدرقني والشيخ سي محمد العشعاشسي والشيخ سي بخدة الذي أوفده إلى واد الجمعة حاليا ، والشيخ سي الديلمي والشيخ سي محمد الباروذي الكبير الذي أوفده إلى سيدي علي .

لقد اعتنى الشيخ بتأليف الرجال قبل تأليف الكتب على حد تعبير الشيخ ابن باديس والإبراهيمي، حيث العلم منارة يهتدى بها في الأكم والوهاد، ولم يكن في ذلك لعرض من الدنيا يكسبونه أو جاها يتلمسونه، وإنما في ذلك تنفيذا لما أمروا به من توسيع دائرة العلم وتلقين الناس .

3 وفاته رحمه الله :**

بقي الشيخ سي أمحمد بن يحي يدرس بالمسجد العتيق وبزاويته مهد الأوائل، شارحا للناس أمور دينهم ودنياهم، وقاضيا صارخا بالحق لا يهاب لومة لائم، ومعرضا عن الدنيا وزخرفها بعيدا عن سدة الحكم والرئاسة، إلى أن وافته المنية في 13 أفريل 1967 لتمر بذلك الذكرى 48 عن رحيل الشيخ عن المنطقة، بجسده لتظل ذكراه حية بين الناس وكراماته يذكرها الناس إلى اليوم وتردد كابرا عن كابر.

لقد دأب الشيخ في حياته على القيام بمأدبة غذائية يقيمها للتلاميذ والمريدين والضعفاء والمساكين وعابري السبيل من كل سنة ومن كل شهر أبريل ، فلم تزل هذه السنة قائمة إلى اليوم من طرف ابنه الوحيد ، ونذكر هاهنا أن زوجته الثانية توفيت منذ شهرين تقريبا عن سن فاق التسعين، فرحم الله الشيخ ورحم الله من تتلمذ على يديه ولا زال البحث جاريا حول حياة الشيخ سينجز في كتاب إنشاء الله تعالى.

ترك لنا الرجل رصيدا ضخما من الوثائق العلمية والقضائية، وبعض ما كتبه الرجل رحل معه بعد وفاته لا يدري أحد أين ذهبت به الأيدي، لأن ابنه البكر (حسب روايته الأخيرة لنا) حينها كان عمره 13 سنة، فلم يكد يبلغ مخزون والده

حتى تخطفته الأيدي نحو وجهة يجري البحث عنها يوما بعد يوم، ومع ذلك فإن علمه ووجاهته وتربيته لا تزال تشاهد عند تلاميذه، خاصة عند الحديث عنه.

هوامش البحث:

1 – منطقة الظَهْرة هي المنطقة الممتدة على الشرق من مستغانم إلى حدود شرشال وتحوي قبائل شتى منها : أولاد رياح الذين يعود أصلهم إلى المصريين الصعايدة، وبني زروال بزعامة أميرهم (حسان بن زروال)الذين آووا ونصروا صقر قريش حين هروبه من بطش العباسيين إلى الأندلس سنة 139ه/756م .ينظر: منار الولي في تاريخ سيدي علي، تحقيق: كياس الحاج ، مخطوط، ص: 10 وما بعدها.

2 – أشارت الكتب القديمة إلى أن مستغانم سميت كذلك قديما استنادا إلى مجموعات سكنية متألفة من (مشاتي غانم) أو تسمى (مشتاة غانم) أو (مسك الغنائم) حسب ما أورده البستاني في دائرة المعارف استنادا إلى ما كتبه الرومان عنها باسم

(moristaga) ، حيث استوطنها الفنيقيون والرومان وكانت محور الرحلات التجارية قبل الألف الثانية ق م.

كما يذكرها ابن بطوطة والإدريسي وابن خلدون والبكري واليعقوبي في كتبهم عن الرحلات عبر التاريخ ، وما يشد الانتباه أنها تعرضت لأهم الحملات الصليبية والامتداد الاستطاني الإسباني عام28 ماي 1511م كما تعرضت للإستلاء من طرف سلطان المغرب محمد المهدي بتاريخ 1550 ثم الهجوم الإسباني الثاني بتاريخ 26 أوت 1957 م وانهزامه وهي معركة شهيرة عرفت بمعركة مزغران خلدها الصوفي الشهير لخضر بن خلوف في قصائده الطوال .

كما نشير إلى أنها احتلت من طرف الاستعمار الفرنسي بتاريخ 28جويلية 1833 م وتدخل الأمير عبد القادر الجزائري من أجل الذود عنها بتاريخ 1839 م والشيخ بومعزة بتاريخ 19 سبتمبر 1845م ، كما كانت بها انطلاق أول رصاصة بتاريخ 1954/11/01م لتفجير ثورة نوفمبر 1954م كما أنجبت عدة رجال في التاريخ والأدب والتصوف واللغة العربية والفقه منذ القرن الخامس الهجري إلى اليوم ، بحكم مساحتها الجغرافية الكبير القديمة التي كانت تصل إلى حدود سعيدة مع معسكر وغليزان مع شلف وتنس حاليا . ينظر: عبد القادر بن عيسى المستغانمي، مستغانم وأحوازها عبر العصور، ط1، 1996، ص20 وما بعدها .

[3]– توفي بتلمسان التي كان بها قاضيا ، بعد أن تردد بين فاس ومراكش من كتبه : المختار في الجمع بين الاستذكار.

[4]– هو ابن محمد بن واضح من علماء القرن السابع الهجري لم منظمومة مخطوطة تحتوي على 250 بيت عنوانها : ملك الكواكب وسلم الرقيا إلى المراتب)ص: 36.

[5]– مصطفى بن عبد الله بن موسى بن محمد مؤمن الرماصي (–1136هـ) عالم فقيه على مذهب المالكية من كتبه : كفاية المريد على شرح عقيدة التوحيد، وكتاب : حاشية على شرح شمس الدين عامر العدواني على متن خليل .

[6]– من مؤلفاته : فك العقال في تصريف الأفعال، وقاية الذاكرين ونهاية الواصلين، استدراك الهفوات في ترقيع الصلوات وغيرها من الكتب المهمة ، ص: 71.

[7]– ينظر ترجمته الوافية في كتاب : موسوعة أعلام الجزائر(1830–1954) منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية ، طبعة خاصة بوزارة المجاهدين، مشروع: الأستاذ: بن نعمية، ص: 302. وما بعدها .

[8]– ينظر ترجمته الوافية الشافية في كتاب مخطوط للأستاذ: كياس الحاج، منار الولي في تاريخ سيدي علي، أوت 2008، ص:20 وما بعدها .

[9]– نشير إلى أننا عثرنا من خلال البحث أن هناك عالم متصوف وهو سيدي محمد بن يحي آخر وهو دفين بلدة غريس من أولاد سيدي يعقوب بن محمد أمغار . ينظر عبد القادر بن عيسى المستغانمي، مستغانم وأحوازها عبر العصور، ط1، 1996، ص: 98

[10]– معنى الخلوفي أن كل من سكن وحلّ بسيدي لخضر قاطنا زمنا يسمى الخلوفي تيمنا وتبركا بالولي الصالح سيدي لخضر بن خلوف رحمة الله عليه .

[11]– هي زاوية كبيرة كانت ولا تزال منارة العلم ، وباب التصوف، ومنزل المجاهدين والمرابطين، حل بها كل من طلب العلم وترقى في مراقي الصعود ، لا تزال تعج بالطلبة والعلماء إلى اليوم ، بها مخزون كبير من مخطوطات المنطقة من فقه ونحو و تصوف وخطاب سيرذاتي وغيره .

[12]– ينظر: أبو حامد الغزالي، معراج السالكين، مطبعة السعادة، 1924، ص: 98.

[13]– سيدي بخدة هذا دفين النوايل هو سيدي بخدة بن القاسم بن أمحمد بن سعيد بن محمد بن بلقاسم بن سيدي علي بن يحي بن سيدي راشد بن فرقان بن حسين بن

سليمان بن أبو بكر بن مؤمن بن محمد بن عبد القوي بن عبد الرحمن بن إدريس بن موسى بن إسماعيل بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم . ولد بجبل سيدي يحي (المتوفى 981ه) الذي قال فيه عبد القادر بن عيسى هو سيدي يحي الراشدي معاصر سيدي بوزيد دفين مستغانم، أخذ العلم عن أبي السادات مفتي تلمسان .(ينظر: مستغانم وأحوازها عبر العصور ، ص: 39)

نعود إلى سيدي بن خدة الذي ولد في القرن الحادي عشر الموافق للقرن السابع الميلادي، حفظ القرآن بمساجد معسكر بعدها توجه إلى مدرسة سيدي أمحمد بن يحي بمجاجة الشلف حاليا لطلب العلم، ثم لبث راجعا إلى قبيلة الحشم التي لبث بها مدة من الزمن وزار وقتها سيدي امحمد بن عودة الذي حصلت معه كرامات كثيرة لهذا الرجل، ثم تحول إلى سيدي مفلح يعلم ويوجه إلى أن توفي في أواخر القرن الحادي عشر ودفن بمكان يسمى النوايل بمقبرة سيدي عيسى القرقبي الذي هو من تلاميذ سيدي علي بن يحي ومن أولاده : سيدي بوبكر، سيدي بلقاسم، سيدي بن يمينة ومنهم تفرع عرش سيدي بن خدة على 24 لقبا . (هذا ما جمعته من كلام ولد الشيخ سي أمحمد بن يحي السيد الحاج محمد وابنه المهندس بتاريخ 30 مارس 2015 بمنزله بسيدي لخضر نقلا عن ما كتبه والدهم ودونته أقلام أجدادهم تباعا).

[14] – يقول عبد القادر بن عيسى أن الشيخ سيدي بلحول هو من نسل سيدي عبد القادر الجيلاني والتي لا زالت معالمها وسر بقائها إلى اليوم ، لما توفي صاحب الزاوية رثاه العطافي بقوله :

حل المنون بواد الخير فانسكبت ** له الدموع وسالت في ولد كاب

أيا محمد يا مولى الكرام ويا ** نجل الذي جمع الخصال في النسب

إن كنت غبت عن الإخوان في لحد ** فالسر سار اذن في الشرق والغرب

والحمد لله إذا تــركت ذارشد ** يسير سيرك حثيثا بلا عجب

ينظر : بن عيسى، المصدر السابق ص: 99.

[15]– هو لكحل بن عبد الله بن خلوف ، وأمه كلة بنت سيدي يعقوب الشريف، يقول سيدي لخضر:

لخضر ولد الخلوف المكنى لكحل ** والكنية ماهي حرام سماني جدي

ولد في أواخر القرن الثامن الهجري في حدود سنة 899هــ الموافق ل 1479م وتوفي سنة 1024هــ الموافق ل 1585م ويكون قد استوفى القرن التاسع كله عمر 125 سنة حيث يقول :

جوزت مائة وخمسة وعشرين سنة حساب** وزدت من ورا سني ست شهور .

تزوج من امرأة تدعى"" غنو"" وهي ابنة الولي الصالح سيدبي "عفيف" شقيق سيدي

يعقوب الشريف ورزق منها ب: "" حفصة" و أحمد محمد أبا القاسم الحبيب) شارك في معركة مزغران سنة 1557 ينظر مقال الأستاذ : حمو فرعون ، أبو مدين شعيب و الاخضر بن خلوف، مجلة الموروث، العدد الأول ، أكتوبر 2012ص، 91 – 113.

16– ينظر: الدكتور: عباس أرحيلة ، أبو حامد الغزالي ومنهجه في التأليف، ص: 8.–

17– هي مكان للعلم ومنارة للتعبد والتصوف، مر عليها مئات السنوات ولا تزال شامخة إلى اليوم ، تتلمذ فيها المئات من طلاب العلم ومر عليها العباد والزهاد على مدار قرنين من الزمن، يقوم عليها اليوم ابنه الوحيد الشيخ محمد بن أمحمد بن يحي، الذي يحي ذكرى وفاة والده كل سنة أين يلتقي العلماء من حدب وصوب فيها .

18– سي الديلمي عالم جليل وفقيه نحوي من مواليد 1925 بسيدي لخضر تتلمذ على يد الشيخ زمنا إلى أن سرحه لأجل أن يعلم ويدرس بدوار القراينية بأمر من الشيخ حتى سنة 1974 ومن تلاميذه : الشيخ عبد العزيز دالمي والشيخ سي بلقاسم قرين والشيخ عليك وغيرهم كثير . مقابلة أجريناها مع الشيخ بمنزله رغم تقدم سنه بتاريخ 2015/03/30.

19– على عادة أهل العلم فإنهم يستهلون التدريس بالتدرج حيث يدرسون : متن ابن عاشر مع الأجرومية ثم يبادرون قراءة متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني مع قطر الندى وبعدها يتوجهون إلى دراسة مختصر الشيخ خليل مع ألفية بن مالك (672ه).

[20]– هذه القصة وغيرها أورده لنا طلبته الذين على قيد الحياة والذين بكوا من تفريطهم في متابعة الشيخ وقتها على الرغم من تبحرهم في العلم ووصولهم إلى درجة كبية من الفتوى والعلم .

[21]– ينظر: السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ، مطبعة برايل1914، ص: 26،27

مراجع البحث:

1* حياة الشيخ سي أمحمد بن يحي ، مخطوط، بيد نجله السيد : محمد بن أمحمد بن يحي ، المؤرخ ب21 ذو الحجة 1434ه.

2* النسب الطاهر الشريف لسيدي بخدة دفين النوايل، مخطوط بيد نجله السيد: محمد بن أمحمد بن يحي بتاريخ: 26 أكتوبر 2013.

3* الروايات الشفوية واللقاءات مع تلاميذه وتلاميذتهم بتاريخ: 2015/02/30 ومنهم الشيخ: سي الديلمي ، سي محمد البارودي ، سي الهاشمي بوغازي .

4*عبد القادر بن عيسى المستغانمي، مستغانم وأحوازها عبر العصور، ط1، 1996.

5* أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج2، 1981.

6* موسوعة أعلام الجزائر1954/1830 منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 2007.

7 * مجلة الموروث، العدد الأول ، أكتوبر 2012 ، ص، 91 – 113.

8* كياس الحاج، منار الولي في تاريخ سيدي علي، أوت 2008 (مخطوط).

9* السراج الطوسي، اللمع في التصوف، ، تصحيح: رونالد ألان نيكلسون، مطبعة برايل1914.

10* أبو حامد الغزالي، معراج السالكين، مطبعة السعادة، 1924.

أحمد التيفاشي وإسهاماته العلمية

مليكة بن عطاء الله
جامعة ورقلة

ملخّص:

جاء هذا البحث لينفض غبار النسيان عن شخصية من تراثنا العربي الإسلامي من القرن السادس الهجري هو: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي، الذي كان لإسهاماته العلمية الأثر العظيم على نشأة علم المعادن الحديث في أوروبا، فقد ألّف التيفاشي في علوم لم يُسبق إليها كعلم الجيولوجيا و علم الأرصاد الجوي وتاريخ و جغرافية الأنهار وغيرها...وتميزت مصنفاته بالدقة العلمية و الموضوعية، واعتمد في منهجه العلمي على الملاحظة و التجربة. ومازال جزء من مؤلفاته قابعا في مكتبات متفرقة من العالم كمكتبة الكونغرس الأمريكي، ومكتبة جامعة أكسفورد، ومكتبة باريس، ومكتبة هولندا ، ومكتبة اسطنبول بتركيا، و غيرها. تنتظر من يبعث فيها الحياة.

Résumé:

La présente recherche est venue dégager l'oublie sur une personnalité de notre patrimoine islamique arabe du sixième siècle Hégire. Il s'agit de CHIHAB EDDINE ABOU-ELABBAS AHMED IBN-YOUCEF ETTIFACHI, dont les œuvres scientifiques ont eu l'impact remarquable sur la naissance de la science contemporaine des minéraux en Europe, il a écrit dans des disciplines qui n'étaient pas connues auparavant, tels que la géologie, la météorologie, l'histoire, la géographie des fleuves et autres. Ses œuvres ont étaient connues par la précision scientifique et l'objectivité. Il s'est basé dans sa méthodologie scientifique sur l'observation et l'expérimentation. Une partie des ses œuvres subsiste encore dans différentes bibliothèques du monde telles

que la bibliothèque du Congrès américain, la bibliothèque de l'université d'Oxford, la bibliothèque de Paris, la bibliothèque de la Hollande, la bibliothèque d'Istanbul Türkiye et encore d'autres. Ces œuvres attendent celui qui va leur en rendre de la vie.

مقدمـــة

تمتلك الأمة العربية تراثا فكريا عريقا في مختلف العلوم و الفنون يمتد عبر حقبة زمنية طويلة، فلقد كان لِمَا صنَّفه علماء المسلمين في شتى العلوم و الفنون وما ترجموه من علوم الأمم الأخرى أثر قوي في نهضة الأمة الإسلامية و تصدرها ركب الحضارة، ولعله لم تهتم أمة بتصنيف المعاجم و الكتب العلمية كما اهتم العرب. و مازالت المخطوطات و الكتب العلمية القيمة تنتظر من ينفض عنها غبار الإهمال و النسيان ويقدمها للقارئ، فمعظم تراثنا ما زال إلى الآن لم يدرس بعد ، وإن أكثر ما حُقِّق من هذا التراث العربي كان على أيد أجنبية و أشير هنا إلى الجهود العلمية الضخمة التي قام بها العلماء الألمان في تحقيق و نشر جزء كبير من تراثنا؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر فقد قام "المستشرق الألماني غوستاف فلوجيل (ت1870) بنشر كتاب " كشف الظنون" لحاجي خليفة، و "الفهرست" لابن النديم، و قام المستشرق الألماني فليشر (ت1888م) بنشر "تفسير البيضاوي" و " المفصل " للزمخشري، كما نشر المستشرق الألماني فرديناند قستنفلد (ت1890م) بنشر "طبقات الحفاظ" للذهبي و "سيرة النبي" لابن هشام و "وفيات الأعيان" لابن خلكان و "معجم البلدان" لياقوت الحموي، "[1]. كما نُشر كتاب "الفلاحة" لابن العوام الاشبيلي (من علماء القرن السادس الهجري)، في جزأين في مدريد سنة1217ه ـــ 1802م بتحقيق و ترجمة جوزيف انطونيو بانكري (ت1818م)[2].

وحقّق المستشرق السويدي لوين بجامعة أوبسالا السويدية كتاب " النبات " لأبي حنيفة الدينوري (282ه) الذي يُعد من أكثر المعاجم جمعا للمادة وأعظمها أثرا في معاجم النبات[3].

وقام المجلس الأعلى للأبحاث العلمية في مدريد 1943م بنشر كتاب "عمدة الطبيب في معرفة النبات" لأبي الخير الاشبيلي ـــــ (عاش في القرن السادس الهجري) ـــــــ وهو معجم له أهمية علمية ولغوية كبيرة في مجال النبات و الطب، ثم حققه محمد العربي الخطّابي سنة 1990م، وأشرفت أكاديمية المملكة المغربية على طباعته، بعد أن كان في طي النسيان و الإهمال لقرون في خزانة الأكاديمية الملكية للتاريخ بمدريد[4]. وغيرها الكثير، فقد ترجم وحقق ونشر المستشرقون الغربيون العشرات من المخطوطات العربية، وقد ظلت هذه الكتب العلمية مصدرا هاما للمصطلحات وللمادة العلمية على حد سواء يستنير بها من جاء بعدهم من العلماء.

من هو التيفاشي؟:

هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي الملقب أحياناً بـ" القفصي" وأحياناً أخرى ب"القيسي" ، قاضي وطبيب و لغوي وأديب وشاعر و جغرافي و فلكي، و الأهم أنه اشتهر كعالم معادن وحجارة، كما أنه يعد أول من ألّف من المسلمين في علم الأرصاد الجوي. يعتبر هذا العالم أحد أعلام المسلمين، ومن مفاخر الإنسانية كلها، إذ استطاع أن يبدع في إنتاجه وبخاصة في حقل علم المعادن، مما جعل حتى علماء أوروبا يعترفون له بالفضل والسبق والنبوغ، وهو مجال لم يُسبق إليه، فقد كان له شرف تصنيف كتب علمية، إذ يرجع إليه الفضل في ابتكار أول تصنيف علمي صحيح للمعادن، كما أنه وضع أول كتاب علمي في الأرصاد الجوي.

نسبه و مولده و نشأته:

ولد التيفاشي سنة 580ه (1184م) في عهد دولة الموحدين بتيفاش وهي بلدة بولاية سوق أهراس، ورد ذكرها في كتاب "الروض المعطار في خبر الأقطار"[5]،

وفي عصره كانت تيفاش تابعة لمدينة قفصة التونسية لذلك يكنى في بعض المراجع بالقفصي، كما يكنى بالقيسي وذلك نسبة إلى قبيلته.

كان أبوه حاذقاً في حرفة الأحجار الكريمة، وقد تولى منصب القضاء في مدينة مسكانة (المعروفة اليوم بمسكيانة بولاية أم البواقي شرق الجزائر)، وقد ورث التيفاشي عشقه للأحجار و الجواهر عن أبيه، إضافة إلى ميله إلى علم الجيولوجيا.

حفظ القرآن الكريم وتعلّم مبادئ العربية في كتّاب قريته، ثم انتقل إلى جامع الزيتونة بتونس ليقطف من أزاهير العلم وأصوله وفنونه من يد مجموعة من العلماء منهم أبو العباس أحمد بن أبي بكر بن جعفر المقدسي، بعدها و في سن مبكرة لم يبلغ الرابعة عشرة من العمر غادر إلى مصر أين جلس إلى علمائها و أخذ عنهم من أمثال أبو اليمن زيد بن الحسن الكندي (ت 613 ه) عالم اللغة والحديث و أبو محمد عبد اللطيف بن يوسف البغدادي، ثم سافر إلى دمشق و بغداد، ثم عاد إلى قفصة ليعين في وظيفة القضاء التي لم يستمر فيها طويلا، ليستأنف رحلاته العلمية فزار أرمينية و بلاد فارس و تركستان و بلاد ما وراء النهرين و سرنديب (سريلانكا) و اليمن و بلاد الشام و مصر و المغرب و الأندلس، و في رحلته الثانية إلى بلاد المشرق فقد زوجته و أولاده غرقا في البحر وبعد نجاته استقر به المقام بمصر في كنف الملك الكامل ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب ملك الديار المصرية، وتولى بها القضاء كما تولى التدريس حيث تخرج على يده العديد من العلماء، وعينه الملك الكامل رئيسا لدائرة التعدين.

في مصر ألف كتابه الشهير "أزهار الأفكار في جواهر الأحجار". قضى بقية حياته بمصر يصحب ويجالس العلماء و الأدباء، يتبادل معهم المناقشات العلمية و الفكرية و يتناشدون الأشعار، ويدونون الأخبار، ولم يتوقف عن الكتابة و التأليف حتى أصيب بالصمم و ضعف البصر في السنوات الأخيرة من عمره، و كانت وفاته رحمه الله في 13 محرم سنة 651 هـ [6] بالقاهرة و دفن بمقبرة باب النصر.

قال عنه العلامة محمد بن قاسم مخلوف (ت 1360ه) في كتابه "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية" الإمام العلامة الفاضل البارع في الأدب و علوم الأوائل، كان له الشعر الحسن و النظم الجيد و المصنفات العديدة في فنون من العلم" [7].

منهجه في البحث العلمي:

تميز التيفاشي بنزعة علمية متحفظة، إذ كان يرد الكثير من الخرافات والأساطير التي كان يزخر بها التراث والكتابات اليونانية، وإذا اضطر إلى إيراد شيء منها كان ينسبه إلى مرجعه، كما كان التيفاشي ميالاً إلى التجريب بنفسه، والحصول على نتائج بحوثه، وكذلك كانت لديه موهبة الوصف الدقيق للأشياء، وعموماً كان للتيفاشي منهج يقوم على التجربة والملاحظة الشخصية والواقعية والأمانة في النقل وتسجيل الحقائق والنتائج العلمية.

و يقوم تصنيفه العلمي للمعادن على أساس تشابه الخواص، أي ضم المعادن المتقاربة في فصل واحد، وقد كان العلماء من قبله يصنفون المعادن بحسب الترتيب الأبجدي، إذ كانوا لا يعرفون شيئاً عن تركيب المعادن وكانوا لا يعرفون شيئاً عن الخصائص الفيزيائية الحقيقية لها باستثناء اللون، كما وضع نظريات في أصل تكون الخامات. وهو أول من شرح ظواهر التشقق، والتسويس، والطرائق، وغيرها من الظواهر في علم المعادن والتشقق هو التشعير، والطرائق هي التوأمة حيث تكوُّن البلورة من توأمين أو أكثر ، علاوة على أنه أول من استخدم اختبار اللهب في التحقق من جوهر المعدن أو الحجر الكريم . وأوضح التباين في سلوك الضوء بعد مروره خلال المعادن المختلفة انكساراً وتشتتاً، وكان يسمي الظاهرة كلها الشعاع، وقد ميز منه الشعاع العادي والشعاع العظيم، وشرح ظواهر أخذت في ما بعد أسماء حديثة، مثل: التكون الثنائي الذي يميز بلورات الياقوت الداكنة الألوان من غيرها من المعادن الملونة[8] .

مؤلفـــــــــــــــــــــــاته:

خلَّف التيفاشي تراثا موسوعيا ضخما شمل موضوعات شتى ، في علوم البلدان، والمعادن، والطب، والأدب، والشعر، والفنون، كما نبغ أساسًا في علم

"الجيولوجيا" (Géologie)، وبصفة خاصة في الدراسات والبحوث المتصلة بـ"علم المعادن"، و"الأحجار" (Minéralogie)، لكنه أحاط أيضًا إحاطة واسعة بعلوم الجغرافيا والأرصاد الجوية وألف فيها، يعود له شرف السبق بوضع أول تصنيف علمي صحيح للمعادن، وهذا التصنيف يعد أساس التصنيف العلمي الحديث المعمول به في عصرنا الحالي. كما اهتم بالبحث في أصول المعادن التي تناولها بالدراسة، ودأب في مؤلفاته عن المعادن والأحجار، على محاولة تفسير أسباب وجودها في الطبيعة، ومما يحسب له أنه وضع نظرية خاصة بأصول بعض المعادن الثانوية تتفق في جوهرها مع النظريات الحديثة في هذا المجال.

لم يطبع من مؤلفاته إلا القليل و كثيره لا زال مخطوطا حبيس المكتبات و بعضه الأخر في حكم المفقود، وقد أرجع بعض الباحثين ضياع كتبه إلى نفاستها مما أغرى الناس بالاستئثار بها فضاع معظمها، ومن أهم مؤلفاته:

مؤلفاته في الجيولوجيا وعلم المعادن

- "أزهار الأفكار في جواهر الأحجار": وهو كتاب في علم المعادن، ورد ذكره في كتاب " كشف الظنون" لحاجي خليفة (ت 1067ه)[9]، وقد انتهى من تأليفه سنة 640ه (1242م)، يقع في خمسة وعشرين فصلا يختص كل فصل بدراسة معدن من المعادن. وقد درس كل نوع من حيث: تكوّن الحجر في معدنه، جيّده و رديئه، خواصه في ذاته، قيمته و ثمنه.

طبع أول مرة سنة 1818م مع ترجمة للغة الايطالية، بمطبعة مدينة فلورانسا من طرف الكونت الايطالي رينريه بيشيا، وهي طبعة ناقصة عن النسخ الخطية الموجودة في خزائن العالم ، منها نسخة بمكاتب القسطنطينية كتبت سنة 695ه ، وعدّد بروكلمان ما يربو عن عشرين مخطوطة لهذا الكتاب بالمكتبات المختلفة عدا ما لم يره مثل مخطوطة مكتبة الكونغرس الأمريكي وغير ذلك. وقد أعيد طبعه سنة 1977 م

من طرف الهيئة المصرية للكتاب بالقاهرة، وهي طبعة منقحة ومحققة و مذيلة بتعليقات هامة للدكتور محمد بسيوني خفاجي.

يؤكد المنصفون من مؤرخي العلم الأوربيون، أن هذا الكتاب كان له الأثر العظيم على نشأة علم المعادن الحديث في أوروبا على يد الفيزيائي الألماني "جورجيوس أجريكولا" (Georgius Agrcola) (1555)، وهم يؤكدون أيضًا أن بعض العلماء الأوربيين اقتبسوا الكثير من أبحاث التيفاشي ونظرياته التي حفل بها هذا الكتاب، ونسبوها لأنفسهم من دون الإشارة إلى صاحبها الأصلي[10].

- الأحجار التي توجد في خزائن الملوك و ذخائر الرؤساء: " رتبه على 35 بابا ذكر فيها 35 حجرا، تكلم على كل منها بخمسة أوجه، تكوُّنه وتكوّن معدنه، وجيده و رديئه وخواصه وقيمته، طبع قسم منه في الأحجار الكريمة والجواهر في مدينة أوتراخت على نهر الراين في هولندا سنة 1784م".[11]

- "خواص الأحجار و منافعها": توجد نسخة منه بباريس وهي نسخة مبتورة و ناقصة، و حسب ما يبدو من عنوانه فهو يذكر خواص الأحجار سواء الكريمة منها و غيرها وفائدة كل نوع ومنافعه.

مؤلفاته في الطب

- "الشفاء في الطب المسند عن السيد المصطفى": توجد نسخة منه مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم 515 ميكروفيلم. وقد طبع هذا الكتاب بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت دار المعرفة سنة 1988م.

- "الوافي في الطب الشافي".

- "المنقذ من التهلكة في دفع مضار السمائم المهلكة": وهو من الكتب المفقودة وقد ذكره التيفاشي في خاتمة كتابه "أزهار الأفكار" حيث جاء في آخر النسخة المحفوظة بمكتبة اسطنبول بتركيا، حيث يقول " يتلوه كتاب المنقذ من التهلكة".

مؤلفاته في علم الجغرافية

- "سجع الهديل في أخبار النيل": هذا الكتاب هو موسوعة في تاريخ وجغرافية نهر النيل، قال عنه السيوطي في كتابه حسن المحاضرة، و المقريزي في كتابه المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار: أنه أهم مرجع معروف في زمانه عن نهر النيل. فهو موسوعة اشتملت على وصف حوض النيل وذكر أحواله و فيضانه و مزروعاته، و ما قيل فيه من أشعار، ومما أورده التيفاشي فيه " ... أن الله سبحانه و تعالى لم يسم من انهار العالم إلا نهر النيل و أستشهد بأقوال المفسرين في تفسير اليم بأنه نهر النيل في الآية الكريمة : {﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ الآية 39 من سورة طه، كما ذكر أن نهر النيل من أنهار الجنة.

وقد استشهد السيوطي بكلام التيفاشي في حديثه عن النيل في كتابه (حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة) وذلك في أكثر من موضع من الكتاب[12].

ومن أمثلة استشهادات السيوطي بكلام التيفاشي قوله:" قال التيفاشي: اتفق العلماء على أن النيل أشرف الأنهار في الأرض لأسباب:

منها عموم نفعه، فإنه لا يُعلم نهرٌ من الأنهار في جميع الأرض المعمورة يسقي ما يسقيه النيل.

ومنها الاكتفاء بسقيه، فإنه يُزرع عليه بعد نضوبه، ثم لا يُسقى الزرع حتى يبلغ منتهاه؛ ولا يُعلم ذلك في نهر سواه.

ومنها أن ماءه أصحُّ المياه و أعدلها و أعذبها و أفضلها.

ومنها مخالفته لجميع أنهار الأرض في خصال هي منافع فيه، ومضارّ في غيره.

ومنها أنّه يزيد عند نقص سائر المياه، وينقص عند زيادتها؛ وذلك أوان الحاجة إليه.

ومنها أنّه يأتي أرض مصر في أوان اشتداد القيظ والحرّ ويبس الهواء.[13]

وكلامه عن النيل دقيق جدا و مبني على حقائق علمية، كما يدل على علم وخبرة ودراية بالأرصاد الجوي و بالجغرافيا.

يقول في موضع آخر:"

" قال التيفاشي: سبب زيادة النيل هبوب ريح يسمى الملثن، وذلك لسببين أحدهما أنها تحمل السحاب الماطر خلف خط الاستواء فتمطر ببلاد السودان و الحبشة و النوبة، و الآخر أنها تأتي في وجه البحر المِلْح، فيقف ماؤه في وجه النيل، فيتراجع حتى يروى البلاد."[14]

مؤلفاته في علم الأرصاد الجوية

- "طل الأسحار على الجلنار في الهواء و النار وجميع ما يحدث بين السماء و الأرض من الآثار": وهو كتاب مفقود، موضوعه علم الأرصاد الجوي تناول فيه التيفاشي حقائق علمية يؤكدها العلم الحديث كعلاقة الفصول الأربعة بزيادة مقدار الليل و النهار، و دلائل المطر والصحو و البرق و الرعد وهالة القمر و قوس قزح و الرياح و الضباب و الأعاصير و الزلازل والكسوف و الخسوف. وقد اختصر الكتاب و نقل منه الكثير من العلماء من أمثال ابن منظور و القلقشندي و الجبرتي وابن الأكفان و غيرهم.

مؤلفاته في الشعر

- "الديباج الحسناوي في شعري ابن هاني": وهو كتاب شرح فيه ديوان ابن هاني الأندلسي(ت 363ه)

- "درة الآل في عيون الأخبار و مستحسن الأشعار": و هو كتاب ضمنه مجموعة من القصائد و المقطوعات الشعرية المختارة، وقد عثرت على بعض المقطوعات الشعرية من نظمه في كتاب الوافي بالوفيات، منها[15]:

ويوم سرقناه من الدّهر خلسة … بل الدّهــــرُ أهــــداه لنــــــا متفضّلا
أشبِّهه بــــــين الظلامين غرّةً … لحسناء لاحتْ بين فرعين أُرسلا

ومنه:

نبِّـــــه نديمك إنّ الدّيك قـــــــد صخبا … و الليل قـــــوّض من تخييمه الطُّنُبا
والفجر في كبد الليل السقيم حكى … سِرَّ المتيَّم عـــــن إخفـــاقه غُلبـــا
كــــأنه بظــــلام الليل ممتزجـــــا … سمــــراء تفترُّ أبدت مبسما شنِبـــا
كأنما الفجر زند قــــادح شـــــررا … في فحمة الليل لاقى الفحم والتهبا
كأنّ أول فجــــــر فــــارس حملت … راياته البيض في إصر الدجى فكبا
كأنّ ثاني فجــــــر غُــــرَّةٌ وضحت … تسيل في وجــه طِرْفِ أدهــمٍ وثبــــا

ومنه في الزلزلة:

أما تـــرى الأرض في زلزاله عجبــــا … تدعو إلى طاعة الرحمن كلَّ تقي
أضحت كوالــدة خرقــاء مرضعـــــةٍ … أولادها درَّ ثــدي حافــل غــــــدِق
قــــــد مهَّدتهم مِهــــاداً غير مضطرب … و أفــرشتهم فراشــا غير مــــا قلــقِ
حتى إذا أبصرت بعض الذي كرهت … مــمَّا يشقُّ مــن الأولاد في خُلـــــق
هــــــزّت بهــم مهــدها شيئـــا تنهنهــم … ثم استشاطت و آل الطبعُ للخـــــرق
فصكّت المهد غضبى فهي لافظـــــــةٌ … بعضاً على بعضهم من شِدَّة النزق

مؤلفاته في الأدب والفنون

– "سرور النفس بمدارك الحواس الخمس": وهو جزء من كتاب ((فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب))، حققه الدكتور إحسان عباس ونشرته المؤسسة العربية للدراسة بيروت سنة 1980م.

ومما ورد للتيفاشي في " سرور النفس":

"وللقمر من أول ظهوره إلى آخر سراره أسماء الهلال والطالع والرمد ونمير و الزبرقان والباهر والزمهرير و الغاسق و طويس و أويس وزرين و ذخير والبدر و الجلم وعفراء و الساهور والسهر والعقيب وابن جمير وقيل إن ابن جمير اسمه إذا استسر، و السلتي، وهو اسمه باليونانية وقد تكلموا به، والقمر وسمير"[16].

- "فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب":

ويعدُّ هذا الكتاب موسوعة كبيرة في مختلف العلوم من تاريخ و قانون و لغة و أدب، وقد فقدت أجزاء كثيرة منه، وهو يقع في أربعة وعشرين مجلداً (24)، قال عنه الصّفدي: " له كتاب كبير إلى الغاية وهو في أربع و عشرين مجلدة جمع في علم الأدب و سمّاه ((فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب))، ورتبه و بوّبه وجمع فيه من كل شيء و تعب عليه إلى الغاية. و لم أقف عليه لكن رأيتُ الذي اختصره منه الفاضل جلال الدين محمد بن المكرّم وسماه ((سرور النفس بمدارك الحواس الخمس)) وهو كتاب جيد وجمعٌ جيد يدلُّ على فضل جامعه" [17].

وقد ألّف التيفاشي هذه الموسوعة وأهداها للصاحب محي الدين ابن ندي الجزري (ت 651ه) صاحب جزيرة ابن عمر.

لكن العمل الذي قام به ابن منظور(ت 711ه) صاحب لسان العرب لهذه الموسوعة ، هو أنه اختصر الموسوعة و هذّبها، في كتاب سماه " نثار الأزهار في الليل و النهار"، وقد وجدتُهُ في مقدمة الكتاب يوضح السبب في تلخيصه يقول: " وكنت في أيام الوالد رحمه الله أرى تردد الفضلاء إليه، وتهافت الأدباء عليه، ورأيت الشيخ شرف الدين احمد بن يوسف التيفاشي العبسي في جملتهم و أنا في سن الطفولة لا أدري ما يقولونه، ولا أشاركهم فيما يلقونه غير أني كنت اسمعه يذكر للوالد كتابا صنفه أفنى فيه عمره ، واستغرق دهره، و أنه سماه " فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب" و انه لم يجمع ما جمعه فيه كتاب، وكنت على صغر السن أنكر تجاسره على هذا الاسم الذي عده عز وجل من النعمة، ومنّ على نبيه بأنه أتاه فصل الكتاب مع الحكمة، وكنت شديد الشوق إلى الوقوف عليه، وتوفي الوالد رحمه الله في سنة خمس وأربعين وستمائة وشغلت عن الكتاب وتوفي شرف الدين التيفاشي بعده بمدة فلما ذكرته بعد سنين وقد جاوزت الستين تطلبّته من كل جهة، ورمته من كل وجهة، فلم أجد من يدلني عليه، ولا من يذكر انه نظر إليه، فبذلت الجهد في طلبه إلى أن ظفرت عند شخص من أصحابه، فسعيت إلى بابه وبذلت له جملة لم تكن في

حسابه، فلم يسمح لي مع فقره ببيع و لا عارية، ولا استحسنت تملكه باليد العادية ، وعدت إلى طلبه منه واستعنت عليه بمن لا غنى له عنه فلم يفد فيه سؤال و لا شفاعة ولم يعط لنا فيه طاعة، إلى أن قدّر الله تعالى تملكه في سنة تسعين و ستمائة، فرأيته مجردا في مسودات و حرارات، وظهور و تخريجات، وقد جعله من تجزئة أربعين جزءا لم أجد منها سوى ست و ثلاثين ربطة وهو في غاية الاختلال لسوء الخط و عدم الضبط، ولو لم يكن تكرر وقوفي على خطه في زمن الوالد و عرفت اصطلاحه في تعليقه لما قدرت على قراءة حرف منه، غير أني عرفت طريقته في خطه واصطلاحه وتحققت فساده من صلاحه...فأخذت زبده، ورميت زبده ...وبذلت في تنقيحه جهدي فإنه روضة المطالع، ونزهة القلوب و المسامع، يسر به الخاطر، ويقرّ به الناظر، والى الله الرغبة في الصفح عن مصنفه وعني، والعفو عما صدر منا فإن العفو غاية التمني، وسميت هذا الكتاب ((نثار الأزهار في الليل و النهار وأطايب أوقات الأصايل والأسحار وسائر ما يشتمل عليه من كواكبه الفلك الدوار)). "[18]

- "الدرة الفائقة في محاسن الأفارقة": وقد أهداه لابن العديم صاحب كتاب "بغية الطلب في تاريخ حلب"، حين لقيه بالقاهرة، وهو كتاب يتحدث فيه عن فضائل أهل تونس، ودورهم العلمي والثقافي، ويذكر ما اتصفوا به من الفروسية والأخلاق الحسنة.

ـــــــ "مشكاة أنوار الخلفاء وعيون أخبار الظرفاء": ذكره محمد بن عبد المنعم الحميري (يرجح أنه توفي 900 هـ حسب حاجي خليفة) في كتابه " الروض المعطار في خبر الأقطار، " حيث قال عنه :" وهو كتاب مطول حسن ممتع ضاهى به عقد ابن عبد ربه فأبدع" [19] ـ إضافة إلى كتاب "متعة الإسماع في علم السماع" في الموسيقى، كتاب "في البديع"؛ حيث جمع فيه سبعين نوعًا من أنواع البديع، وقد ذكر جملة كبيرة من أنواع البديع والألوان البلاغية الواردة في القرآن الكريم وفي خطب العرب وأشعارهم.

خلاصة القول:

لقد أغنى التيفاشي المعرفة الإنسانية بمؤلفات علمية دقيقة في علوم لم يُسبق إليها، وحسبه هذا شرفا، وهي مؤلفات قدمت الكثير للغرب خاصة، فكتبه في علم الجيولوجيا كان لها الأثر العظيم في نشأة هذا العلم عند الغرب، كما أن منهجه اتسم بالعلمية و الموضوعية وهو الأساس الذي تقوم عليه العلوم، فقد كان يعتمد على الملاحظة و التجربة لاستخلاص النتائج، لذلك جاء تصنيفه للمعادن وحديثه عن خصائصها دقيقا و مبنيا على أساس علمي.

ولعلي هذه القبسات المضيئة من سيرته العلمية تغري غيري بتسليط الضوء على آثاره و الوقوف على مكنونات جواهره و أحجاره، وهذا أقلّ ما نستطيع تقديمه لتراثنا العربي.

الإحـــــــــــــــالات

1 ـــــــ تحقيق التراث، د. عبد الهادي الفضلي، دار و مكتبة الهلال، بيروت، دار الشروق جدة، 1429هـ ـــ 2008م، ص 17.

2 ـــ أبو الخير الاشبيلي وكتابه "عمدة الطبيب في معرفة النبات"، مقال لسليمى محجوب، مجلة التراث العربي، ع85، شوال 1422هـ ـــ جانفي 2002م، السنة الحادية و العشرون.

3 ـــــ تحقيق التراث ، ص 14.

4 ـــــ أبو الخير الاشبيلي وكتابه "عمدة الطبيب في معرفة النبات"، مقال سليمى محجوب.

5 ـــــ ينظر الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تح الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، ص 146.

6 ـــــ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، اعتناء محمد يوسف نجم، ط2، ج 8، دار النشر فرانز شتايز بقيسبادن، 1402هـ ـــــــــــ 1982م، ص 289.

7 ـــ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن قسم مخلوف، خرّج حواشيه وعلّق عليه عبد المجيد خيالي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1424هـ ـــ 2002م، ص 244.

8 ــــــــ يُنظر "التيفاشي قمة سامقة في الجيولوجيا"، مقال للباحث صلاح عبد الستار الشهاوي، http://www.hiramagazine.com الأحد 1 مارس 2015، 21:50

9 ـــــ كشف الظنون، حاجي خليفة، مج1، ص 72.

10 ـــ يُنظر "التيفاشي قمة سامقة في الجيولوجيا"، مقال للباحث صلاح عبد الستار الشهاوي.

11 ـــــ اكتفاء القنوع بما في المطبوع، لجامعه ادوارد فنريك، صححه وزاد عليه بعض الكلام السيد محمد على الببلاوي، مطبعة التآليف الهلال، بالفجالة مصر، سنة 1212ه ـــ 1896م، ص225.

12 ـــــ ينظر حسن المحاضرة، للسيوطي، تح محمد ابو الفضل إبراهيم، ج2، ط1، 1387ه ـــ 1968م، الصفحات: 340، 349،351،352، 354، 358، 364،374.

13ـــ نفسه، ، ص 354.

14 ـــ نفسه، ص 351.

15 ـــ الوافي بالوفيات، ، ص 289.

16 ـ سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، شهاب الدين أحمد بن يوسف التيفاشي، من موقع مكتبة المصطفي:-http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001512-www.al-mostafa.com.pdf ، الأحد 1مارس 2015، على الساعة: 21:48 ص 48

17ـــــ الوافي بالوفيات، ، ص288.

18 ـــــ نثار الأزهار في الليل و النهار، ابن منظور، ط1، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، 1298ه.

19 ـــ الروض المعطار، ص 146.

قائمة المصادر و المراجع

1ــــــــــ اكتفاء القنوع بما في المطبوع، لجامعه ادوارد فنريك، صححه وزاد عليه بعض الكلام السيد محمد على البيلاوي، مطبعة التآليف الهلال، بالفجالة مصر، سنة 1212ه ــــــ 1896م.

2ـــــــ تحقيق التراث، د. عبد الهادي الفضلي، دار و مكتبة الهلال، بيروت، دار الشروق جدة، 1429ه0ـــــ 2008م.

3ـــــــ حسن المحاضرة، للسيوطي، تح محمد ابو الفضل إبراهيم، ج2، ط1، 1387ه ــــــ 1968م.

4ـــــــ الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق إحسان عباس، مكتبة لبنان.

5ــــ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن قسم مخلوف، خرّج حواشيه وعلّق عليه عبد المجيد خيالي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، 1424ه ــــ 2002م.

6ـــــــــ نثار الأزهار في الليل و النهار، ابن منظور، ط1، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، 1298ه.

7ـــــــ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، اعتناء محمد يوسف نجم، ط2، ج 8، دار النشر فرانز شتايز بقيسبادن، 1402ه ــــــــــ 1982م.

8ـــــــ أبو الخير الاشبيلي وكتابه "عمدة الطبيب في معرفة النبات"، مقال لسليمى محجوب، مجلة التراث العربي، ع85، شوال 1422ه ــــ جانفي 2002م، السنة الحادية و العشرون.

9 ــــــ "التيفاشي قمة سامقة في الجيولوجيا"، مقال للباحث صلاح عبد الستار الشهاوي، http://www.hiramagazine.com الأحد 1 مارس 2015، 21:50

10ــــــ سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، شهاب الدين أحمد بن يوسف التيفاشي، من موقع مكتبة المصطفي: http://www.al-mostafa.info/data/arabic/depot/gap.php?file=001512-www.al-mostafa.com.pdf ، الأحد 1مارس 2015، على الساعة: 21:48 ، ص 48

قراءة وصفية في خزانة المخطوطات بالمطارفة،ولاية أدرار

أسماء بوبكري
جامعة أدرار

مـــــــــقدمــــــــة

البحث عن خزانة مخطوطات في بلدية من بلديات الولاية (أدرار)، هو فرصة للمعاينة المباشرة للمخطوطات و تاريخها و علمائها، كما أنها مشاهدة أخرى لما كان يلاقيه طلبة العلم منذ القديم من عناء و مكابدة جميلين في سبيل تحصيل المعارف و تحقيقها و الاستفسار عن شاردها وواردها..

إن الوقوف على القصر القديم بالمطارفة جعلني أتساءل عن تاريخه و قاطنته و عن الحركة العلمية فيه خلال عقود مضت.. و بعدها اتجهت إلى غرفة المخطوطات التي شرعت أمامي أبوابها، فما كنت إلا كما كان علي بابا في قصص الأطفال وهو يقف أمام كنوز كثيرة منبهرا و مندهشا.

فهذا ما أحدثته في المخطوطات و أنا أراها لأول مرة مصففة فوق بعضها مصفرة الأوراق مصطحبة بالشحوب و الغبار، عظم حجم بعضها و صغر الآخر، مؤكدة بصمتها الرهيب الازدهار المعرفي بالمطارفة في أزمنة ولت فلم أعرف أيها أصور أو أتصفح .

ما أروع ذاك الشعور الذي غمرني لما وضع أحد المخطوطات بين يدي ، فرحت

أتلمس صفحاته الرقيقة الهشة، و أتأمل خطها وبعض ما كتب في المتن و الحواشي، حريصة على أن أحافظ على الأوراق من التفتت والضياع – و أنا أتصفح – محاولة قراءة بعض الكلمات ، متأملة تلف بعض الأسطر و تآكل أطراف بعض الصفحات في مخطوطات قديمة جداً، معجبة بخط الكثير منها لوضوحه و جمال رسمه.

وبين السؤال و التأمل ومضي الزمن سريعاً جمعت مادة هذا العرض المتواضع، فكامل الشكر لأبناء عائلة ابن عبد الكبير على ضيافتهم و مرافقتهم لي في تلك الوقفة السعيدة، و على رأسهم الأستاذ حسان بن عبد الكبير الذي أجاب عن أسئلتي؛ لأن أغلب ما ورد في عرضي حول الخزانة جاء بلسانه.

كما أشكر الأستاذ أحمد جعفري الذي ألزمنا بضرورة الزيارة لتحضير عرض يُلقى أمامه و أمام الزملاء في قسم اللغة و الأدب، كما أن هذا المجهود يدخل في مادة التحقيق و الفهرسة و من متطلباتها القاعدية.

كما لا أنسى أن أشكر والدي الذي وافق على زيارة المنطقة لإنجاز العرض، و مرافقته لي خطوة بخطوة، فحفظه الله ورعاه..

من الأسباب التي جعلتني أختار خزانة المطارفة دون غيرها هو كالتالي:

1 – العلاقة الطيبة التي تجمعنا بعائلة ابن عبد الكبير– فهم لنا جيران – مما سهل علي الزيارة منذ الاستشارة الأولى و قبولها من السيد عبد الله بن عبد الكبير الذي سارع إلى تحديد الموعد مع أبناء عمه في المطارفة لاستقبالنا وتلبية مبتغانا، فجزاه الله عنا خير الجزاء..

2 – تردد القول بأنها أكبر خزانة بالولاية، الأمر الذي أثار فضولي المعرفي .

وأما الأهداف التي وددت تحقيقها فتتلخص في التالي :

1 – إنجاز عرض مادة التحقيق و الفهرسة.

2 – ضرورة السفر شخصياً للاِطلاع المباشر على الخزانة و ما تحتويه من مخطوطات.

3– معاينة المخطوطات وتصفح بعضها و الاطلاع على بعض ما ورد فيها من معارف.

وردت المضامين في العرض بالمنهج الوصفي، وقد عُززت بصور فوتوغرافية عن القصر و الخزائن بالغرفة و محتوياتها كملحق بالعرض.

1/موقع بلدية المطارفة وتسميتها :

تقع بلدية المطارفة شمال مقر ولاية أدرار ، تبعد عنها بـــ 90 كلم يحدها شمالا بلدية شروين ، وجنوبا بلدية أسبع ، وشرقا بلدية تسابيت ، وغربا بلدية أوقروت وبلدية دلدول .

يبلغ عدد السكان بها 8056 نسمة ، على مساحة 1419 كلم^2

ينسب اسم المطارفة إلى قبيلة بني مطرف[1] القادمة من تلمسان التي عمرتها فنسبت إليها . و المطارفة تنتمي إلى إقليم قورارة .

2/ موقع الخزانة :

تقع الخزانة في المنزل الكبير في جناح خاص بالضيوف، تبلغ مساحة غرفة المخطوطات حوالي 40م^2 .وُضعت المخطوطات في خزانتين خشبيتين تحتوي كل خزانة على أربعة رفوف خشبية صففت بطريقة أفقية .

3/ تأسيس الخزانة :

يوجد بالمطارفة خزانة كبيرة وعريقة يعود تأسيسها إلى القرن (9هـ أو 10هـ) الموافق (1600م-1700م)[2] .

تمتلك الخزانة عائلة ابن عبد الكبير ، ومؤسسها الأول هو السيد عبد القادر[3] بن الحاج العزيز بن سالم بن محمد بن أحمد اليوسفي المطارفي، وبعده محمد بالعالم بن عبد الكبير المطارفي ، ويليه سيدي عبد الكبير ثم سيدي أحمد بن عبد الكبير ، ويليه سيدي عبد الله بن عبد الكبير ، ثم سيدي الحاج عبد الكبير بن عبد الكريم [4]بن عبد الكبير ، وأخوه الحاج عبد الرحمن[5] بن عبد الكبير، ويُشرف عليها حاليا الحاج الطيب بن عبد الكبير[6] .

و يتكلف بمهمة الاستقبال في هذه الفترات ومساعدة الباحثين في ميدان المخطوطات وتحقيقها السيدان حسان [7] ابن المرحوم الحاج عبد الرحمن بن عبد الكبير والسيد بن عبد الكبير الحاج عبد الحميد بن الحاج الطيب.

4 المخطوطات في الفترة الاستعمارية :

نظرا للقيمة المعرفية والتاريخية التي تحتويها مخطوطات الخزانة جمعت في صناديق خشبية وخزنت في دهاليز وحفر متفرقة أثناء الفترة الاستعمارية كي لا تطالها أيادي المستعمر الذي راح ساعيا في طلبها ، وخلال الفترة الطويلة التي مضت على هذه المخطوطات في تلك الأجواء ، ضاع الكثير منها بفعل الرطوبة وفُقد الآخر أيضا لكثرة الأماكن التي وجدت بها ، وما هو في الخزانة حاليا نجا من التلف ، كما أن بعض المخطوطات أخذها بعض الباحثين ولم يعيدوها .

فالكثير منها في حال حسنة ، وبعضها آيل للتلف ؛ لأن التآكل أتى على حواشيها وأسطرها الأولى . كما أن أوراقها يبست وصارت أضعف من قشرة البيض في الهشاشة وتلاصقت الأوراق بعضها ببعض .

5/ مكانة خزانة المطارفة :

تُعتبر خزانة المطارفة من أكبر الخزائن على المستوى الولائي يبلغ عدد المخطوطات بحسب التمكن من جرد عنوانها ومؤلفيها أو شارحيها إلى 163 مخطوطا [8]. أما المخطوطات التي لم يسعفهم الوقت لجردها وفهرستها فيفوق مائتي مخطوط .

فالكثير من المخطوطات المختلفة يجمعها مجلد واحد والفصل بينها يحتاج إلى دراية وصبر وزمن .

وقد وضع الأستاذ الدكتور أحمد حساني فهرساً لها، وتوجد نسخة منه في مكتبة الحامة بالجزائر العاصمة .

زارها العديد من الأساتذة الجامعيين والباحثين من الوطن وأوروبا والخليج العربي وغيرهم .

6/ كيفية جمع المخطوطات في الخزانة

جمعت عن طريق النسخ أثناء الرحلات العلمية وغيرها،التي قام بها الأبناء الأوائل للعائلة (الواردة أسماؤهم سابقا) وخاصة إلى بلاد المغرب . كما أنهم اقتنوا بعضها عن طريق المقايضة [9]

7/أقدم مخطوط :

منسوخ بها يعود إلى القرن (09هــ) وهو منظومة في الطب لابن سينا قام بنسخه سيدي الحاج عبد القادر اليوسفي المطارفي كما أنها تحتوي على نسخة من كتاب الإنجيل .

8/المجموعة الأولى في الخزانة

المخطوطات التي بُدئ بها تشكيل الخزانة هي:

1- شرح لامية الزقاق .
2- أوضح المسالك على ألفية أبن مالك لابن هشام الأنصاري.
3- تكميل المنهج للعلامة سيدي محمد بن أحمد الشهير بميارة.

9/الحقول المعرفية في الخزانة :

إنها متنوعة، وأغلبها في الفقه المالكي وتفسير القرآن وفي الحديث والسيرة وعلم الفلك والرياضيات والطب والجغرافيا.

ونماذج ذلك في الجدول التالي :

عنوان المخطوط	المجال
كتاب العراقي على تحفة بن عاصم	القضـــــاء
نوازل القباب للسيد عبد القادر الفاسي	الفقـــــه
شرح الفلاني علي الصغرى للسنوي	التوحيـــــد
شرح الهمزية لابن أب المزميري	الصلاة على النبــــي

منظومة في البحور الخمسة عشر المسماة بالخزرجية	علم النحو والعروض
الشنشوري على الرحبية	علـــم الميراث
نظم الحلبي في مدح النبي	المدح والرثاء
شرح السيد سعيد بن ابراهيم على الأرجوزة في علم المنطق	الفلسفـــــة
منظومة لأبي زكرياء الهوزاني في مخارج الحروف	علم القـــرآن
شرح الحكم للشيخ زروق	التصـــوف
شرح مبارة على تكميل المنهج	الأصـــول
مطابقة العلماء لابن علوان التونسي	التاريـــخ
منظومة ابن سعيد السوسي	الفـــلك
شرح الباجوري على الشمائل المحمدية	السيـــرة
كتاب شجرة الاشراف للعشماوي	شجرات الأنساب

10 خط المخطوطات ومادة الكتابة :

جل المخطوطات التي تم الاطلاع عليها كتبت بالخط الرقعي المغربي ، قام بنسخها السيد الحاج عبد القادر بن الحاج عبد العزيز اليوسفي المطارفي و السيد الحاج عبد الكبير بن عبد الكريم بن عبد الكبير؛ فمعظم المخطوطات بالخزانتين هي شروح لكتب مختلفة.

كانت مادة الكتابة تصنع من السمخ و الصوف أو شعر الماعز ، أما المادة الحمراء التي كانت تكتب بها عبارة الصلاة على النبي وأسماء الأعلام وأسماء السور وبعض الأحكام وغيرها ، فكتبت بمادة الزعفران.

11/ الكتب المحققة :

1/ شرح كتاب المقنع لأبي مقرع لشارحه محمد المحفوظ بن سيدي عبد الحميد القسطني الدلدولي الذي حققه الأستاذ مولاي إسماعيلي واسماه : روض الزهر اليانع على شرح المقنع لأبي مقرع ، في علم الفلك .

12/ سُبل المحافظة عليها :

تمت المحافظة عليها إلى يومنا هذا عن طريق حرص أهلها وإحساسهم بمسؤولية الإرث العظيم والفخر الذي يحظون به وهم يمتلكون تاريخا عريقاً ومنهلا للباحثين عبر الزمن.

ومن ناحية المحافظة المادية بعد الروحية (التاريخ العريق) ، فهي موضوعة في غرفة مهوأة من منافذ متعددة ، كما أن جدرانها طوبية وسقفها و خزائنها خشبية ، مما يحافظ عليها من الرطوبة .

وأما الأرضية فقد زودهم المركز الوطني للمخطوطات بمادة كيميائية صلبة وضعت كل قطعة منها في خزانة للقضاء على الأرضة وغيرها من الحشرات ومنع تكونها بين الأوراق ، كما أن مالكي الخزانة ليس لديهم خوف من ضياعها إذا استمرت المخطوطات في هذه الحال ، ما دام السابقون قد اجتهدوا في جمعها ونسخها فهي محفوظة ببركتهم ، علما أن حفظهم لها حاليا مستمر بالطريقة الأولى ؛ والحصير الذي يغطي قسما من أرضها دليل قاطع على التمسك بالتراث والأصالة ويعتبر تحفة أثرية تربع عليها العديد من العلماء الذين مروا بالقصر.

13/ طبيعة المخطوطات من ناحية التأليف :

يعود الفضل الكبير في نماء الخزانة كماً إلى السيد الحاج عبد الكبير بن عبد الكريم بن عبد الكبير (14هـ) صاحب كتاب" علماء توات وقورارة عبر التاريخ " لأنه قام بنسخ العديد من المخطوطات وإخراجها من الصناديق (الخشبية) ووضعها في خزانتين خشبيتين ، وأما الكتب الحديثة الطبع والمجلدة عصريا التي ابتاعها من المكتبات والمهداة له فخصص لها خزانتين من الحديد.

14/ مخاوف القائمين عليها حاليا :

بقدر الفخر بالخزانة والوفاء إليها و الحرص على سلامتها وحمايتها من كل الأخطار، هناك هاجس واحد وكبير يعود إلى قول الحفيد الأستاذ حسان بن المرحوم السيد عبد الرحمن : وجوب تعدد الأفراد الذين يبحثون في تاريخ الخزانة من أبناء العائلة الذين ستوكل إليهم مهمة إرشاد الباحثين والقيام بمهمة الشرح وغيرها مستقبلا ؛ لان فردا واحدا أو فردين غير كاف للظروف التي تقتضيها الأيام من سفر أو مرض وغيرها من الأسباب وعليه من المستحسن وجود ابن متفرغ للقيام بمهام المرشد العلمي ليوفي حاجيات الباحثين ويكون في الخدمة على مدار الساعة.

15 / رؤية مستقبلية عن الخزانة :

يرتئي المشرف عليها حاليا وضعية جديدة للحفاظ عليها وذاك بوضعها في خزائن زجاجية تتوافر فيها كل ظروف الحماية العصرية بعد تصنيفيها وفهرستها ليستفيد منها كل مهتم بالتحقيق والبحث .

الخاتمـــــــــــة

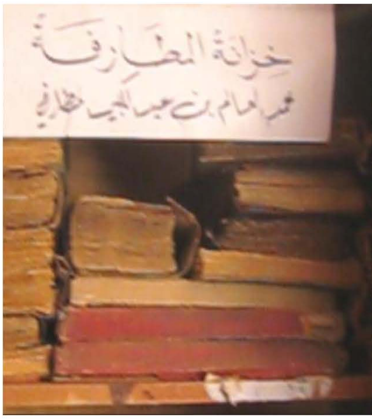
تزخر " الخزانة المطارفية " بالعديد من المخطوطات الكثيرة و النفيسة، وحفاظا عليها من الضياع و التلف، هناك اِقتراح :

لو توفرت للخزانة آلة تصوير "سكانير" فتصور كل المخطوطات وتُحفظ على شكل طبعة حجرية (01) محفوظة في أقراص مضغوطة يسهِّل تخريجها تخريجاً جديداً بإعادة طبعها و نشرها في كُتب مما يُسهِّل تصنيفها و تحقيقها و دراستها.

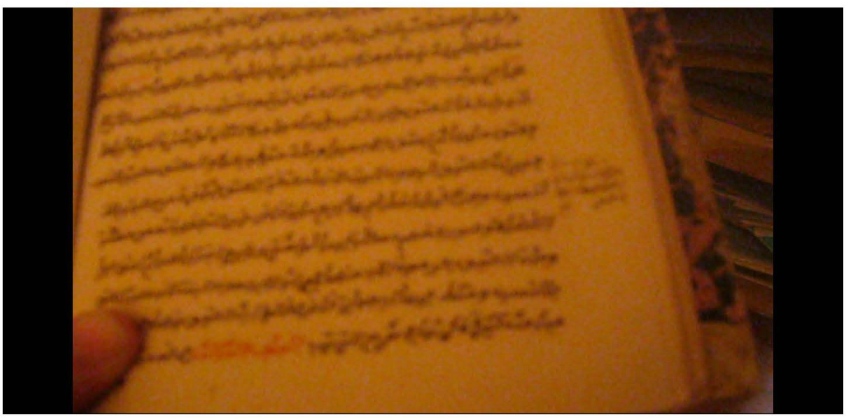
بهذا يتجنب مُلّاك الخزائن الإحراج الذي يسببه بعض الباحثين أثناء اِستعارتهم لمخطوط ما، فيكفي أن يُقدّم المالك قرصاً مضغوطاً للباحث أو يُسلمه نسخة من المخطوط الأصلي ورقية؛ فتحافظ المخطوطات الأولى على طابعها التراثي المتحفي، و يستفيد الباحثون من مضامينها لتعم الفائدة و الأجر بين الطرفين (المالك و الباحث).

كما يمكن أن تُسلم نسخ من الطبعة الحجرية لمراكز المخطوطات تسهيلاً للعمل و اِقتصاداً للوقت و الجهد.

1- هي نسخة طبق الأصل للمخطوط مصورة بجهاز حديث







<u>ملحق : شواهد من نسخ المخطوط بخزانة المطارفة</u>

الهوامش

[1] - ينظر تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط04 ،ج 06 ، ص61- 62.

[2]- تقع الخزانة في الدار الكبيرة ، في جناح مخصص للضيوف الباحثين.

[3] – له شرح على متن الرسالة كان قاضيا وناسخاً.

[4] – له مخطوط حول (علماء توات وقورارة عبر التاريخ) ، قام بنسخ العديد من مخطوطات الخزانة.

[5] – كتب مخطوط بعنوان (حضارة تميمون وقورارة).

[6] – كتب مقالات ومحاضرات عن تاريخ الثورة بإقليم توات وقورارة .

[7] – طالب بقسم القانون (ماجستير) ، جامعة اسطمبولي بولاية معسكر .

[8]- هذه الإحصائيات وضعها الجيل الجديد في العائلة وبعض الباحثين وتعود إلى قرابة عشر سنوات من عامنا هذا تقريبا .ينظر الفهرس المرفق للاطلاع على عناوين المخطوطات التي توصلوا إلى جردها .

[9] – كانوا يحملون معهم التمر في رحلاتهم من اجل اقتناء الكتب ، ومقايضتها به .

التراث الكُنتي المخطوط

قراءة في الدور الحضاري لزاوية كنتة، وأهم أعلام التراث الكنتي المخطوط

خديجة عنيشل
جامعة ورقلة

تسلِّطُ هذه المداخلةُ الضوءَ على الدور الحضاري الذي لعبته المدرسة الكنتية في عموم إفريقية، وإسهامها في مدّ جذور العربية وتنوير الساحة الإفريقية بنور الحرف العربي ممثلا في الدرسين اللغوي والشرعي اللذين تمظهرا في الكمّ النوعي المتميز للتراث المخطوط بزاوية كنتة وأهمّ أعلام ذلك التراث .

مهاد تاريخي :

تنحدرُ قبيلةُ كنتة من عقبة بن نافع الفهري فاتح إفريقيا ومؤسس القيروان، وقد قسّم بول مارتي تاريخ كنتة في كتابه (كنتة الشرقيون) إلى ثلاث مراحل وهي:

الفترة الأسطورية: تمتدُّ من نهاية القرن السادس الميلادي حتى مطلع القرن الخامس عشر الميلادي.

فترة الرواية التاريخية: وهي تمتد من بداية القرن الخامس عشر ميلادي حتى مولد الشيخ سيد المختار الكنتي الكبير.

الفترة التاريخية الحاسمة: وهي تضمّ القرن الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، وهي الفترة التي تمثل حياة الشيخ سيد المختار الكنتي المتوفى عام 1811م

ومن المصادر الموثوقة والتي لا يتبادر الشك والريب إليها نظراً لعدالة صاحبها هي (نوازل الشيخ باي بن عمر الكنتي) حيث ورد في هذا المخطوط النفيس على لسان الشيخ باي بن عمر ما نصُّهُ: وأما نسبُ كناتة فقد اتفقت كلمةُ الصحراء قاطبةً على أنهم من نسل عقبة مفتتح إفريقيا وباني القيروان والذي وقفتُ عليه من

كتب الأنساب والتواريخ كجمهرة ابن حزم والإصابة للحافظ بن حجر ودر السحابة للسيوطي اتفقوا على أنه فهري

وتتوزعُ تضاريس هذه القبيلة بموريتانيا وجنوب المغرب ومالي والنيجر وتوات والسنغال . ويستطرد بول مارتي في حديثه عن هذه القبيلة فيقول: كنتة هي تلك القبيلة القوية والتي تندرج فروعُها المختلفة ابتداءً من توات حتى منطقة زيندر بواسطة الطوق الغربي من الصحراء الكبرى المتمثل في توات وأدرار الموريتاني[1] وتفانت والعصابة والحوض والأزواد ونهر النيجر وأدرار إفوغاس

وتنقسم العشيرة الكنتية إلى ثلاث قبائل وهي:

- ذرية سيدي محمد الكنتي الصغير بن سيد أحمد البكاي بودمعة بن سيدي محمد الكنتي الكبير، وأغلبيتهم بموريطانيا ويُطلق عليهم كنتة الغربيون
- ذرية الطالب بوبكر بن سيد أحمد البكاي بودمعة بن سيدي محمد الكنتي الكبير، ويلقبون بالهُمّال
- ذرية سيد أعمر الشيخ بن سيدي أحمد البكاي بودمعة بن سيدي محمد الكنتي الكبير[2]

<u>كنتة .. المدّ التنويري :</u>

درجَ الناسُ على أن اسم " الزاوية" من " الانزواء" غير أن "كنتة" كسرت هذا الاصطلاح بفضل ذلك المدّ العلمي الهائل الذي احتوى عموم صحراء الغرب الإفريقي، إذ كانت بحق منارةً فكريةً وحضاريةً اهتدى بنورها كلُّ من وصله شعاعُ نورٍ سطع منها . ويجمعُ المؤرخون على الدور المميز الذي لعبته قبائلُ كنتة في صحراء مالي والنيجر وما جاورها بإرسائها دعائمَ الثقافة العربية الإسلامية، وتأسيسها لسلطان الحرف العربي في بيئة لم تكن تعرف سوى لهجاتٍ إفريقيةٍ متباينة يقول الدكتور أبوضيف " .. على أنه كانت هناك قبيلة عربية واحدة كان لها أثر عظيم في إسلام الزنوج في منطقة جنوب الصحراء ومنطقة النيجر الوسطى، وتلك هي قبيلة

كنتة التي هاجرت في القرن التاسع الهجري من مواطنها في توات الى أطراف تمبكتو ومع مرور الزمن انصهرت هذه القبيلة العربية الأصل وأصبحت قبيلة مغربية تدين لها الطريقة القادرية بانتشارها في غرب افريقيا "[3].

وتعتبر الزاوية الكنتية واحدةً من أشهر المراكز الفكرية في إقليم توات وترجع هذه الشهرة إلى الرقاديين الكنتاويين الذين كانوا أعلام هذا المركز في نهاية القرن السادس عشر 16م وبداية القرن ال17م [4]

وتذكر الروايات أن أول عَلم من أعلام **كنتة** حلّ بها هو سيدي أحمد الرقاد الذي حلّ بها عام 999هـــ بعدما وقفت بغلته بأرض السباع[5]

لقد أسست **قبيلة كنتة** لواحدة من أهم العلاقات الثقافية في المنطقة؛ وذلك بتكريسها للفكر الصوفي المستنير الذي مدّ جذور التنوير والعلم في آفاق إفريقية، ونقصد هنا دور الطريقة القادرية في ربط الجزائر بإفريقيا ربطا ثقافيا وسياسيا وأمنيا .. فمن أشهر الطرق الصوفية وأسبقها دخولا الى بلاد السودان الغربي، الطريقة القادرية التي أدخلها الى بلاد السودان الغربي، المصلح الجزائري الشيخ الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني وعنه أخذها سيد عمر الشيخ الكنتي وبعد وفاة سيد عمر الشيخ (1552م) أسس أحد أحفاده وهو الشيخ سيدي أحمد الرقادي المتوفى 1562م **زاوية كنتة** بتوات التي ما زالت إحدى بلديات الجزائر تحمل اسمها الى اليوم. ومن هذه الزاوية انطلق في اتجاه الصحراء، عدد من المتصوفة والعلماء " الجزائريين، وعملت جماعة كنتة على تأسيس مدارس تابعة للزوايا الكنتية الرئيسية بتوات: زاوية كنتة وزاوية بونعامة (زاوية الهمال) وزاوية سيدي المختار الشيخ في جديد[6].

وفي نهاية القرن الثامن عشر الميلادي سطعت في غرب إفريقيا شمسُ الكنتيين الذين حولوا تلك الربوع القاحلة إلى مناطق جذب علمي متميز وكان ذلك بفضل الشيخ سيدي المختار الكنتي الذي انسلّت منه ذريةٌ كانت بحق منارة هداية لكل إفريقيا "ومع الشيخ سيد المختار الكنتي الفهري الذي اشتقت من اسمه " الطريقة القادرية المختارية " توسعت المدارس الكنتية الجزائرية في الأفق الافريقي وانتشر أتباعها في عموم بلاد السودان الغربي والأوسط مما زاد في تعميق التواصل الجزائري الإفريقي، وقام الإمام المغيلي بزيارة لـــ**كانو** بنيجيريا في عهد ملكها **محمد رمفا** (1463-1499)

فاستقبله الملك استقبالا عظيما وأكرمه غاية الإكرام وكان لهذه الزيارة أثر بالغ في نشر الثقافة الإسلامية في هذه المملكة.
وتشير بعض المراجع التي بحوزتنا الى أن محمد رمفا اتخذ له من الإمام المغيلي صديقا أمينا وشيخا هاديا حتى أصبح مستشارَه الخاص في أمور دينه ودنياه، وساعد الإمام المغيلي الملك رمفا في تأسيس دولة إسلامية مبنية على أسس إسلامية سليمة. وأمره بتكوين مجلس استشاري يضم الوزير والقاضي والإمام وبعض رجال الدولة. وكان الإمام المغيلي ذاته يجلس فيه ويشترك في تنفيذ أموره. "[7]
وهذه بعض المقاربات التاريخية لدور قبيلة كنتة الحضاري متمثلةً في مجموعة تعليقات لباحثين متميزين[8] :

يقول الباحث المصري د/ عبد الله عبد الرازق إبراهيم:
.. " كنته إحدى القبائل العربية التي كان لها نفوذ كبير ولا يزال في جنوب الصحراء الكبرى والساحل، وقد هاجرت هذه الجماعات من منطقة توات في جنوب الجزائر في القرن الخامس عشر الميلادي ووصلوا إلى حدود تمبكتو ... " ويضيف في التفاصيل ويقول : " .. ثم تطورت من نواة عربية إلى قبيلة مغربية دينية كانت الأساس في نشر الطريقة القادرية في غرب إفريقيا ... ولأنها كسبت شهرةً دينيةً جعلت الكثيرين ينتمون إليها، وصارت الوسيط بين القوى المتصارعة في منطقة تمبكتو من طوارق وفلان وصنغاي .. وغيرهم .. ".

وتضيف باحثة أمريكية من (جامعة ميريلاند) هي : ماري بيرنبام ، إلى ما تقدم فتقول:
.. "لم يحظ الحضرُ من عرب الكنته بالقوة السياسية فحسب بل كانت لهم مكانة دينية رفيعة بتزعمهم للطريقة القادرية ذات النفوذ الديني القوي.. " ثم تضيف أيضا : " ... وذلك بخلاف الخبرة التجارية التي يتمتع بها أفراد المجموعة الكنتية ... ".

يقول العلامة المغربي المرحوم : محمد المنوني – طيب الله ثراه – في كتابه (العلاقات بين المغرب وإفريقيا الغربية) عن دورهم الإيجابي في ربط ضفتيْ الصحراء ثقافيا..ودينيا.. واقتصاديا: " كانوا أبرز قناة حضارية ساهمت في نمو

واستمرار العلاقات الثقافية والروحية بل والاقتصادية بين بلاد المغرب وإفريقيا جنوبي الصحراء طيلة خمسة قرون الماضية ... "

قصدنا من تلك الاستشهادات بنصوص باحثين ومهتمين بشأن المنطقة إلقاء إضاءات سريعة وخاطفة على الدور الحضاري والثقافي والإقتصادي الذي ساهمت به قبيلة كنتة وذكر ما تركته من آثار حميدة تستحق الثناء والإشادة.

الشيخ سيدي محمد الكنتي .. انتصار الحرف العربي في الصحراء

يسألونك عن سيدي محمد الكنتي قل هو منارة الهداية في إفريقيا؛ فقد كان له ولأبنائه وأحفاده من بعده دورٌ مكين في نشر الإسلام والعربية في موريتانيا ومنطقة الساحل الإفريقي، بل إن سنا نوره امتدّ طويلاً في غرب إفريقيا ودول المغرب العربي وكانت له اليد الطولى في نشر اللسان العربي وتمكينه في موريتانيا كلغة تعليم ومحادثة .

يرقد جثمانُ سيدي محمد الكنتي في حضن جبل (فصك) 420 كم شمال العاصمة الموريتانية نواكشوط، " فقبل 600 عام استشهد الشيخ سيدي محمد الكنتي وناصر على يد مجموعة من الوثنيين وقيل المرتدين، حيث كانا يجاهدان في هذه المنطقة التي انطلق منها مفهوم " مجتمع البيضان" (عربُ الصحراء) القائم على قبائل بني حسان وقبائل الزوايا .. إنها المنطقة التي شهدت ميلاد المدرسة الكنتية التي كان لها تأثيرٌ عميق وحيوي في خدمة الدين واللغة العربية، وهي مدرسةٌ محفورةٌ في عمق الذاكرة الجمعية لعرب صحراء الساحل الإفريقي .. لقد انتشرت اللغةُ العربيةُ كتابةً ونطقاً في كل أجزاء موريتانيا، وبخاصة المناطق التي كان فيها التدريس والنطق باللغة البربرية، وكان دور الشيخ سيدي محمد الكنتي في نشر اللغة العربية في هذه الربوع دوراً أساسياً ورائداً، فهو أول من نشر مع (بني حسان) العربية في هذه البلاد حيث كانت قبائل **لمتونة** تترجمُ المعارفَ والعلومَ إلى لغاتها، وتدرّسها بلهجاتها الصنهاجية والبربرية، كما فرضَ الرجوع إلى الأصول من كتاب وسنة وتدريس لمدونات الأصول .. ويرى المؤرخ والكاتب الحسين ولد محنض أن الشيخ سيدي محمد الكنتي هو الأب المؤسس لمجتمع البيضان (عرب الصحراء) ويرى أنه بلا شك شخصية علمية ودينية ذات أثر كبير في تاريخ وحضارة هذه البلاد ففضلا عن كونه أقدم مؤسس لمدرسة علمية وروحية تعددت فروعُها وتسلسلت في أحفاده

على مدى قرونٍ متطاولة، فإنه يرجع إليه الفضل في تشكّل مجتمع البيضان بنسقه الحالي.

ويضيف: كان دورُهُ محورياً في حرب شرببة الكبرى (1446م/1480م) بين قبائل صنهاجة والقبائل العربية الوافدة من بني حسان والتي أدت إلى انهيار دولة **أبدوكل** التي كانت تتحكمُ في كامل الصحراء لعدة قرون ، وقيام دولة جديدة محلها هي **دولة بني حسان العربية** كما قام إلى بلورة تراتبيةٍ اجتماعيةٍ جديدة تحتل فيها القبائل العربية الحسانية الوافدة صدارة الهرم الطبقي وتتمتع فيها قبائلُ الزوايا الدينية بالريادة الفكرية والثقافية[9]

ومعلومٌ أن الطريقة القادرية الكنتية ولدت بالصحراء و ترعرعت بها لتشق طريقها نحو الآفاق، مما يناقض فكرة أن الصحراء المترامية الآفاق كانت مجالا جامدا ، يرهبه التجار والمسافرون ، وتستوطنه قبائل شرسة لا مجال بينهم لولي صالح أو فقيه مبجل . و قد دأب الباحثون في المجال السوداني على وصف الصحراء مجازا و كأنها بحر عظيم لا قرار له ، ضفته الشمالية تلامس جبال الأطلس ، و الجنوبية يحدها نهر النيجر، فبتنا نسمع في هذا الصدد لفظة (ضفتي الصحراء) . و ما جعل الصحراء تلعب هذا الدور الروحي العظيم في نظرنا وصول قبائل حسان العربية ، فرغم أن هؤلاء لم يكن همهم نشر الإسلام أو بث الفقه و العلم بين الناس، إلا أن وصولهم للبلاد كان دعما للإسلام الذي يبقى ببقاء العرب ويقوى بانتشار لغتهم[10]

<u>**قبيلة كنتة .. مستودع التراث المخطوط :**</u>

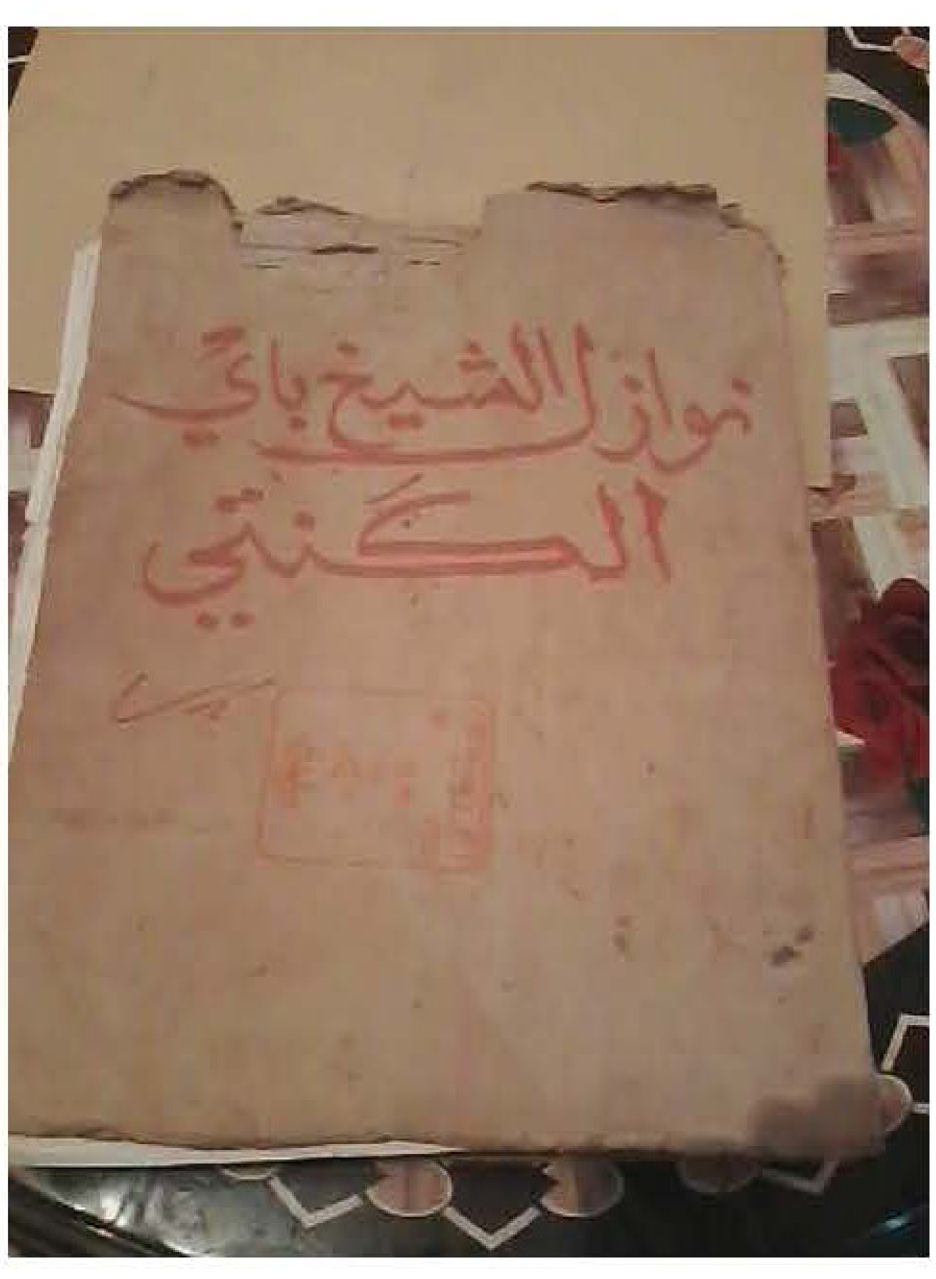
تميزت قبيلة كنتة بكثرة التأليف إذ كانت تجارةُ أبنائها هي العلمُ وطلبُ المعرفة، وكانوا معروفين بالتنافس في سبيل العلم ومحبتهم له، وشغفهم باقتناء المخطوطات " ولعل من أبرز الأسباب التي جعلت هذه القبيلة تمتلك هذا الكمّ الهائل من المخطوطات حركةُ التأليف التي امتازت به هذه القبيلة، وما توارثوه كابر عن كابر وخلف عن سلف من ولوع وشغف بالعلم، فقد ألّف الكنتيون في التاريخ و الفقه والحديث والتفسير والنحو والبلاغة والصرف. كما أن حبهم للعلم وأهله جعلهم يسرفون على أنفسهم في التنافس في نسخ المخطوطات، وشرائها بأغلى الأثمان، بل

كان فيهم من يطلب الناسخ ويمكث عنده لنسخ المخطوطات لفترة تزيد عن العام، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على ولوع هذه القبيلة بالعلم والمخطوط "[11]

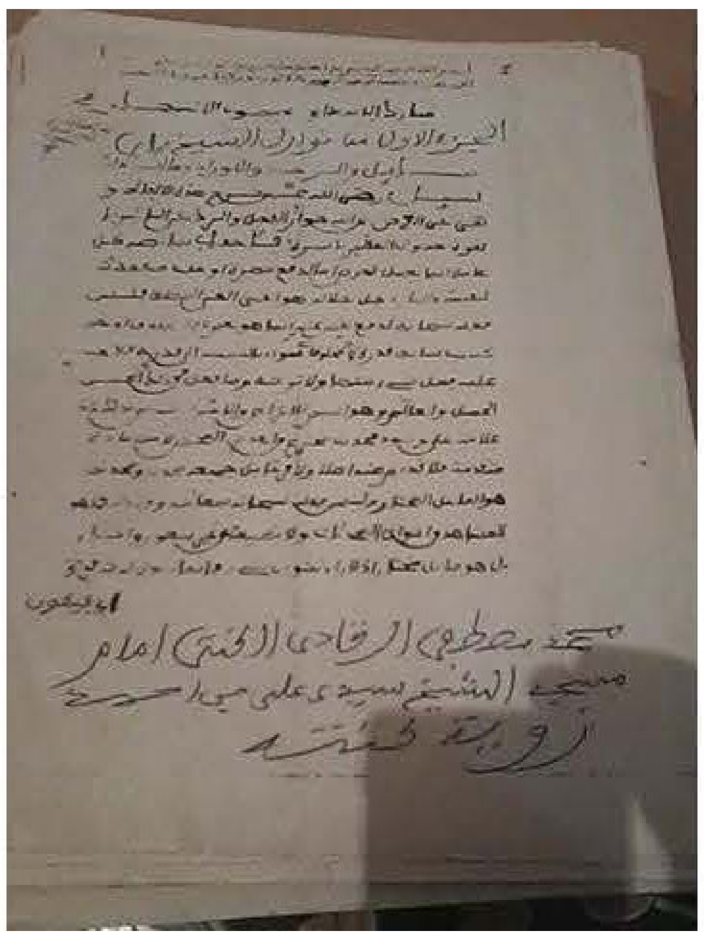
وعُرف الكنتيون بتسفيرهم للمخطوطات حفاظاً عليها من التآكل إذ استعملوا التسفير والتجليد بحيث يكون من جلد الضأن أو الماعز المدبوغ دبغاً جيداً ثم يصبغ بالأحمر، ويُبطّن بالورق المقوى والثياب القطنية[12]

<u>الدار الكبيرة بزاوية كنتة ووضع المخطوطات فيها:</u>

يسمونها " الدار الكبيرة" وتقع في " درب كنتة " بزاوية كنتة وهي الدار التي سكن فيها سيدي أحمد الرقاد مؤسس الزاوية 1060 أول ما نزل بهذه المنطقة المباركة في القرن التاسع الهجري وهذه الدار عبارة عن زنقتين صغيرتين تدلف بهما إلى وسط الدار وهو صحن قائمٌ على أعمدة كبيرة ومتينة في شكل معماري هرمي مميز . وفي وسط الدار بإحدى الزوايا تقع الخزانة الأولى للدار التي حُوّلت فيما بعد إلى مكان " خلوة سيدي أحمد الرقاد" والخلوة عبارة عن غرفة صغيرة بها خزانةٌ تحوي مجموعة مخطوطات نادرة وصندوق خشبي مرصع بالحديد يحوي كتب البخاري والشفاء للقاضي عياض ، وعلى أحد جدران الخلوة عُلّقَ عكازان أحدهما للشيخ عبدالكريم المغيلي والآخر للشيخ الكنتي رضي الله عنهما، وبمحاذاة الخلوة ميضأة هي عبارة عن حوض صغير يسمى باللغة المحلية "الماجن" تخرج من إحدى زواياه قناة مائية كانت تجلب الماء للحوض ولا يُعلمُ منبعُها يُقالُ أنه نضبت حين توفي الشيخ الرقاد.



تقبع في خزانة حديدية متوسطة الحجم مجموعةُ مخطوطات نادرة كل مخطوط ملفوفٌ بورق مقوى يلتف حوله خيط حتى لا ينفتح . بهذه الطريقة البدائية تُحفظُ تلك النفائس في هذا القصر القديم المعرّض في أي وقت للسرقة بحكم أنه مفتوح في أعلاه وبحكم الطابع الاجتماعي للمنطقة وخصوصا "درب كنتة " الذي يتعايش فيه الناس آمنين على أنفسهم مطمئنين إلى بيوتهم غير متوقعين للخوف إطلاقاً مما يجعلهم لا يتوقعون السرقة ولا يتحرزون منها فأحيانا تجد الناس هناك ينامون قريري العين وأبواب بيوتهم مفتوحة.



خزانة المخطوطات بمقر الزاوية الكنتية الرقادية:

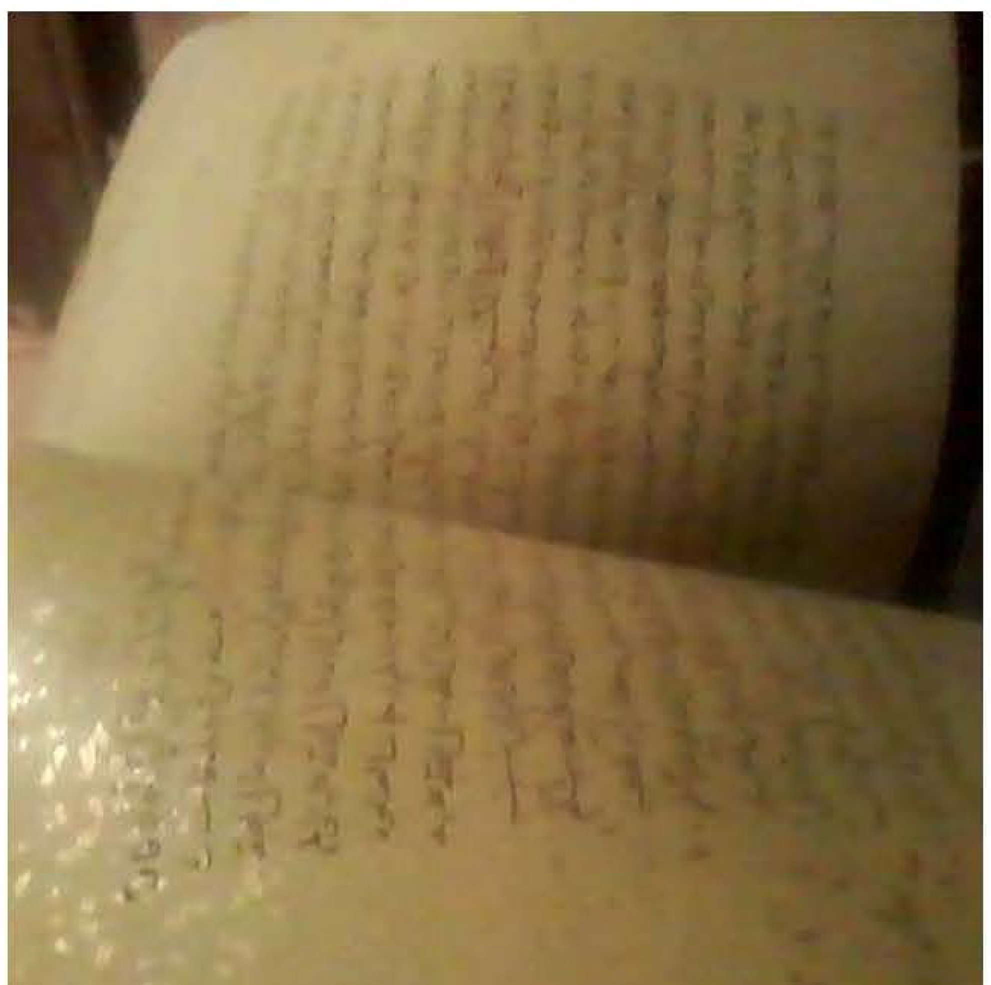
تضم الخزانة الكنتية عدداً مهما من المخطوطات سنأتي على ذكرها حين الحديث عن أعلام المدرسة الكنتية وأبرز هذه المخطوطات " نوازل الشيخ باي " و" الطرائف والتلائد" .. كما تضم أيضاً مجموعة مخطوطات تتضمنُ محاضرات الشيخ امحمد الكنتي رضي الله عنه من بينها :

- التعريف بحياة الشيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي
- التعريف بالشيخ سيدي أحمد الرقادي مؤسس زاوية كنتة
- التعريف بالشيخ سيدي أحمد بن موسى كرزاز
- المداخلة الكُنتية في المحبة النبوية
- مناقب الشيخ سيدي المختار بن محمد بن عمر بقصر الجديد

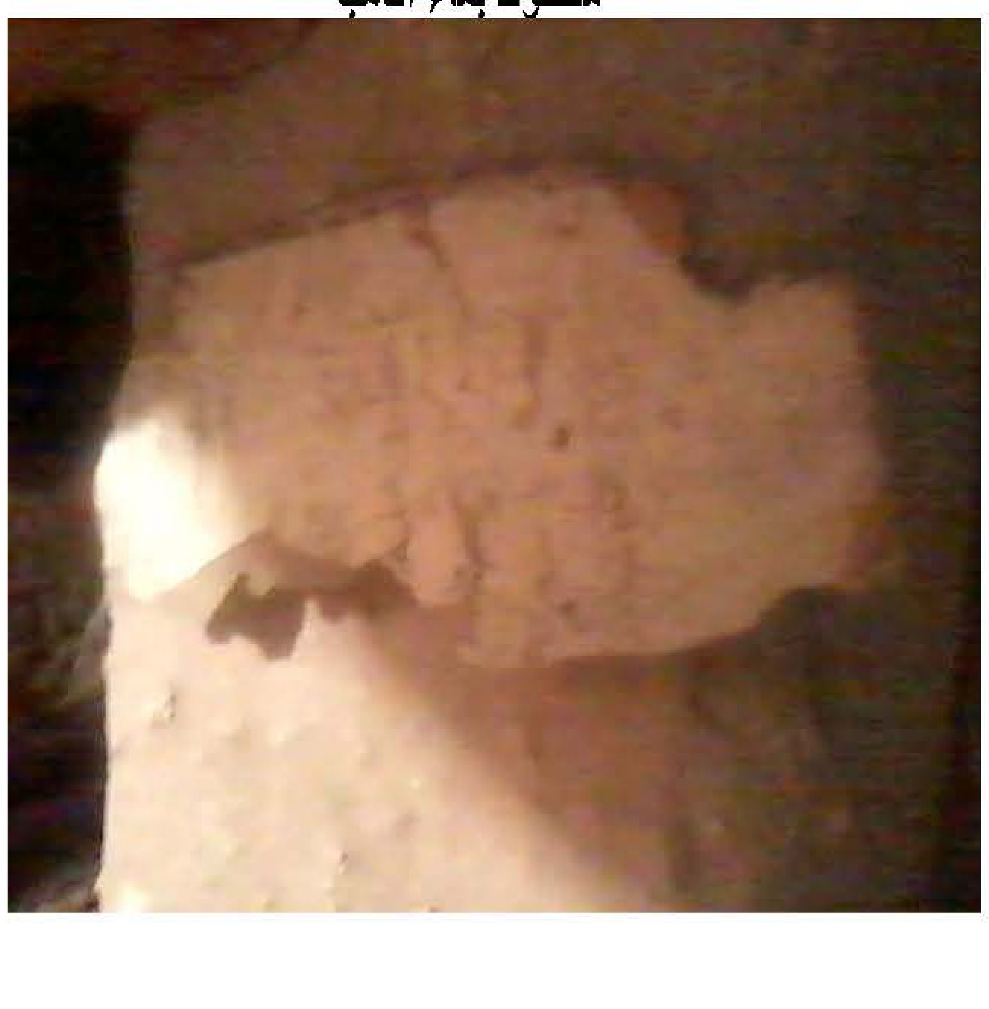
- التعريف بالشيخ مولاي عبدالله الرقاني
- دروس متنوعة : فضائل القرآن – في بيوتٍ أذن الله أن ترفع – إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
- بعض القصائد الشعرية التي نظمها الشيخ الكنتي ونسخها عنه بخط يده تلميذه المتميز عمر بن عثمان أنسباغور



صندوق خشبي يضم مخطوطات صحيح البخاري والشفاء للقاضي عياض



مخطوط بماء الذهب



أعلام المدرسة الكنتية :

- **الشيخ سيدي أحمد الرقاد:**

يقول الشيخ الحاج أمحمد الكنتاوي في إحدى محاضراته[13] مترجماً لسيدي الشيخ أحمد بن الرقاد: ولد الشيخ سيدي أحمد بن الرقاد في سنة تسعمائة وثمانية وستون (968هـــ) وهذا المحقق كما وُجدَ بخط القاضي العلامة الشيخ سيد المختار بن المصطفى الرقادي .. وذكره أيضا الشيخ سيد المختار بن أحمد بن أبي بكر الوافي الكنتي ومولده ومسقط رأسه بواد نون بمقر أجداده وأسلافه، وبها نشأ بين أبويه وقد قرأ القرآن كله بروايتي ورش وقالون عن أبيه الشيخ محمد الرقاد، وأخذ عنه بعض مبادئ العلم كما ذكره الشيخ سيد المختار في كتابه (الإرشاد)، وأخذ الطريقة القادرية عن أبيه ثم جدّدها عن عمّ أبيه سيد المختار الشيخ بن عمر الشيخ .

قال الشيخ الكبير في (الإرشاد) : وأخذ عن أبيه رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومختصر البرادعي، وكتب ابن رشد، ومختصر الشيخ خليل، وتحفة الحكام لابن عاصم، وتبصرة الحكام لابن فرحون المالكي، ومقدمة في النحو، وقرأ عنه الألفية والشافية كلاهما لابن مالكن وقرأ عنه تلخيص المفتاح في علوم البلاغة وقد أجازه أبوه في الفقه والنحو والصرف وقرأ جمعَ الجوامع وموافقات الإمام الشاطبي في علم الأصول عن عمه سيدي المختار الشيخ الذي أكمل تربيته بعد أبيه، وأجازه في موطأ الإمام مالك وصحيحي البخاري ومسلم، كما أجازه ابن عمه سيد الأمين الأزرق من آل أبي بكر الحاج بن أحمد البكاي بن أحمد الكنتي، وقد تركه عنده سيد المختار الشيخ في غيبةٍ غابها، ولما عاد من غيبته رجع إليه الشيخ سيد أحمد الرقاد وأخذ عنه قواعد التصوف علما أن والده قد أذن له أبوه الشيخ سيدي محمد الرقاد في الأوراد القادرية [14].

ونضيف ما قاله فيه الشيخ سيدي المختار بن أحمد بن أبي بكر الوافي الكنتي" كان شيخ مشائخنا سيدي أحمد بن محمد الرقاد من أكابر أولياء الله علماً وديناً" له وصية مشهورة لابنه الشيخ سيدي علي بن أحمد يوصيه فيها بالتعليم والتدريس وملازمة التقوى. وفي ما يلي عرضٌ لأبرز رجالات المدرسة الكنتية نبرزُ فيه بصماتهم المخطوطة التي تحفظها للتاريخ خزانة المدرسة بزاوية كنتة :

الشيخ سيدي علي بن أحمد الرقاد: الذي ولد بالزاوية الكنتية عام 1008هـ، وتوفي بها عام 1120هـ

الشيخ سيدي محمد بن سيدي علي: ولد بالزاوية عام 1050هـ ومات بها عام 1125هـ

الشيخ سيدي أحمد الصوفي بن سيدي محمد: وُلد بالزاوية عام 1090هـ وتوفي بها عام 1222هـ

الشيخ سيدي علي بن أحمد الصوفي: الذي وُلد بالزاوية عام 1140هـ وتوفي بها عام 1240هـ

الشيخ سيدي الحاج أعمر بن سيدي علي: المولود بالزاوية عام 1180هـ وتوفي بالمدينة المنورة عام 1278هـ

الشيخ سيدي المختار الكنتي الكبير: توفي عام 1226هـ له عدة تآليف علمية في الفنون الشرعية واللغوية، حتى قيل إنه ألف من الكتب عدداً يساوي سني حياته أربع وثمانون سنة في حين ينسب له آخرون 312 مؤلفاً[15]

وتذكر المصادر التاريخية الرصينة أن بلاد التكرور والأزواد استمرت في سبات عميق ولم تنهض من كبوتها بعد نكوصها عن دورها الطلائعي[16] في القرن السادس عشر الميلادي إثر حملة المنصور الذهبي عليها وإبادتها وأسر علمائها[17] واستمرت بلاد التكرور والأزواد في سباتها ولم تنهض من كبوتها إلا في القرن ال18م وذلك بفضل مجيء الشيخ سيد المختار الكنتي الكبير الذي أحياها بعد ممات؛ فانتعشت الحركةُ العلميةُ في عصره من جديد، وعمّ السمُ الأرجاء، فتقلد الزعامةَ السياسيةَ والعلمية، ودانت له كل قبائل الأزواد لما حققه من ذيوع صيت، كما أعاد للطريقة الصوفية القادرية مجدَها، وهو الأمر الذي حمل بول مارتي على القول بأنه كان شيخاً شديد الورع، ومثقفاً من الطراز الأول، ورجل سياسة، وقد لعب في الحياة الصحراوية بين 1700-1811م دورا من أكثر الأدوار أهميةً وكان مصلحا إسلامياً حقيقياً[18]

من مؤلفاته:

- نزهة الراوي وبغية الحاوي
- الجرعة الصافية
- فقه الأعيان في حقائق الأعيان
- زوال الإلباس في طرد الوسواس الخناس
- نصاب الذهب في كل فن منتخب

الشيخ سيدي محمد بن المختار الكنتي: له تآليف منها

- الروض الخصيب شرح نفح الطيب
- الطرائف والتلائد
- تأليف في مصطلح الحديث

الشيخ سيدي محمد باي بن عمر الكنتي: توفي عام 1348هـ له:

- فتاوى في الفقه
- شرح علم المواريث.

الشيخ سيدي محمد بن بادي: توفي عام 1388هـ، وله تآليف منها:

- مقدم العي المضروم على نظم ابن آجروم
- مريح البال
- الروضة الأنيقة
- الشموس الطوالع

ومن أعلام كنتة سيدي الشيخ أحمد البكاي حفيد الشيخ سيد المختار الكنتي الكبير، الابن الوحيد للشيخ سيدي محمد الكنتي وأنجب ثلاثة أبناء تفرعت عنهم شجرة قبيلة كنتة وهم: الشيخ سيدي محمد الكنتي الصغير والطالب بوبكر الحاج، وسيد اعمر الشيخ. وقد كان سيدي الشيخ أحمد البكاي فريد هؤلاء جميعاً وكانت في شخصيته المتصوفة كاريزما خاصة أضفت على المدرسة الكنتية صفةً أخرى من صفاتها المتميزة .

ومثّل وصول الشيخ سيدي أحمد البكاي إلى **ولاتة** حدثاً فريداً في تاريخ قبائل المنطقة التي تروي كيف حوّل ولاتة إلى قرية آمنة من السباع بنفس الطريقة التي قام بها جده عقبة بن نافع في القيروان. وظل الكنتيون سادة للأ رض بعد مقدم بني حسان ، وامتلكوا أهم مصادر الثروة فيها من مناجم وواحات، ونشروا العلم

والتصوف، وإليهم تعود أعلى السلاسل القادرية التي هي أقدم الطرق الصوفية في البلاد، وقد بلغوا من الصيت والرفعة والانتشار في الأرض وكثرة العلماء مبلغاً كبيراً لم يبلغه أحدٌ سواهم. وانتشر تأثيرهم الديني جنوباً في عموم إفريقيا حتى ناهز الكامرون، مما جعل إشعاعُهم في إفريقيا يغطي مساحات أكبر من مساحة الأندلس ولا يزالُ إشعاعهم ممتدا فيها حتى الآن.

كما انتشر وهجُ الكنتيين شمالا وشرقاً في وقت ما زالت فيه النهضةُ العلمية في بلاد شنقيط في بواكيرها؛ فسيدي اعمر الشيخ بن سيدي أحمد البكاي هو الذي جاب المنطقة مرافقاً لشيخه المغيلي أولا، ثم بعد ذلك لما تولى مشيخة الطريقة القادرية بعد وفاة شيخه المغيلي طولا وعرضا في رحلات دعوية لا تنقطع من المشرق إلى المغرب ، وفي حوض نهر النيجر وبلاد السودان داعياً الناس إلى مبادئ الدين الصحيح ومربيا الأجيال على طريقته القادرية البكائية الكنتية .

ليقوم الشيخ سيد المختار الكنتي بتجديد المسار الروحي والعلمي الكنتي الذي وصل معه إلى ذروته.. حيث أثمرت جهوده انتشار الزوايا الكنتية في افريقيا والقطر العربي[19] كما سنتكلم لاحقاً .

كما برزت بمركز زاوية كنتة شخصية كبيرة وهي سيدي عمر بن المصطفى الرقادي الذي يُعدّ أحد شيوخ عبد الرحمن بن عمر التنلاني وبن أبّ الزموري[20].

تلك هي قبيلة كنتة .. تلك هي بعضُ الملامح الفكرية والحضارية للمدرسة الكنتية وجهود رجالاتها الأفذاذ في سبيل نشر العلم والدين والعربية في إفريقيا ..ومآثرهم وآثارهم العلمية الممثلة فيما تركوه من مخطوطات نفيسة قاومت كل عوامل الفناء لتبقى حيةً صامدةً وذلك ما كان ليكون لولا إخلاصُ أولئك الرجال .. هو مسارٌ علمي وفكري وتاريخي جدير بالإشادة والتنويه والإعجاب وحقيقٌ بنا نحن الدارسين والباحثين أن نخرجه من دهاليز المخطوط والمروي إلى ساحة البحث والتحقيق لنمكّن لهذا التراث المميز ونربط أجيالنا به من أجل صناعة جيلٍ يعي حجمَ أمته التاريخي، ورباطة جأش أولئك الرجال في سبيل تعريب إفريقيا ونشر قيم الإسلام فيها والذين كانوا بحق منارةً علمية وأخلاقيةً مدّت جذورها في كل البقاع المجاورة .

[1] ولاية أدرار بشمال موريتانيا تقع بالشمال الموريتاني، وبها 4 مقاطعات إدارية– وعاصمتها أطار التي تبعد عن نواكشوط 480 كم

[2] الصديق حاج أحمد آل المغيلي، من أعلام التراث الكنتي المخطوط الشيخ محمد بن بادي الكنتي حياته وآثارُه، دار الغرب للنشر والتوزيع، دط، دت، 18/16

[3] د. مصطفى أبو ضيف أحمد: أثر القبائل العربية في الحياة المغربية، مطبعة دار النشر المغربية، ط:2، 1982، ص: 269

[4] الصديق حاج أحمد، التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ إلى القرن 14 هـ/ 17م إلى 20م ، مديرية الثقافة لولاية أدرار، ط:1، 2003، ص:119

[5] هي رواية شهيرة فصّلها الشيخ محمد الكنتاوي رحمة الله عليه في محاضرته المخطوطة عن تاريخ الزاوية الرقادية الكنتية زوّدنا بها أحد تلامذة الشيخ الحاج أمحمد الكنتاوي عليه رحمة الله ورضوانه، ض:1–4

[6] حبيب عمر الفهري، عربي بين حضارتين، دون ذكر لدار النشر، ط:1، 2004، ص: 106

7 المرجع السابق، ص: 106–107

8 السيد بن بيلا بن عابدين الفردي– باحث في التاريخ ، والحضارة من عرب شمال (جمهورية مالي)– ، من آثار العرب والحضارة العربية الإسلامية في منطقة حوض نهر النيجر، المقال منشور في مدونة " هموم مهمش من بلاد الشمس" ، الأربعاء 09 يناير2008م

9 المختار السالم، سيدي محمد الكنتي .. قصة تعريب الساحل، الموقع الالكتروني ليومية الخليج الإماراتية، تاريخ النشر: 2013/08/05م

10 الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر) ، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987، ص:32

[11] الصديق حاج أحمد آل المغيلي، من أعلام التراث الكنتي المخطوط...، ص:24

12 المرجع نفسه، ص: 25

[13] هي محاضرة مخطوطة عن تاريخ الزاوية الرقادية الكنتية زوّدنا بها أحد تلامذة الشيخ الحاج أمحمد الكنتاوي عليه رحمة الله ورضوانه.

[14] الشيخ الحاج أمحمد الكنتاوي، محاضرة مخطوطة بعنوان " الزاوية الرقادية الكنتية"، ص:4

[15] بول مارتي، كنتة الشرقيون.. تعريب: محمد محمود ولد دادا، دمشق، دط، دت، ص:53

16 شهدت منطقة السودان الغربي حركةً علمية وثقافية رائدة بفضل ملوك وسلاطين دولة سنغاي التي حكمت من 1492م إلى 1591م خصوصا الحاج محمد أسقيا الذي اتخذ من الشيخ المغيلي مستشاراً لا تردُّ له كلمة .. وعُرفت مدينة تمبكتو كحاضرة ثقافية وعلمية مشهورة ببلاد التكرور

17 مملكة سنغاي في عهد السقيين، عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ض:94

[18] الصديق حاج أحمد آل المغيلي، من أعلام التراث الكنتي المخطوط، ص:32-33

[19] الحسين بن محنض، مدرسة الشيخ سيدي محمد الكنتي ودورها في التاريخ الموريتاني (مقال الكتروني)، موقع مركز الصحراء للدراسات والاستشارات، دون تاريخ

[20] الصديق حاج أحمد، التاريخ الثقافي لإقليم توات.. ص:121/119 (بتصرف)

"متن الجوهر المكنون في الثلاثة فنون" للشيخ عبد الرحمن الأخضري – دراسة وصفية

أحـــمد حاجـــي

جامـــعـــة ورقـــلـــة

يهدف هذا العمل إلى وصف مخطوط يتعلق بعلوم البلاغة و عنوانه متن الجواهر المكنون في الثلاثة فنون، للشيخ عبد الرحمن الأخضري.

ولد الأخضري في بنطيوس ، وهي قرية في نواحي بسكرة، و هنـــاك نما و شـــب، و أخذ العلم عن والده الذي كان من علماء عصره , و طلب العلم بتونس و أخذه على مشائخ جامع الزيتونة ؛ و يذهـــب معظـــم المؤرخين إلى أنـــه عاش ثلاثا و ثلاثين سنة (920 هـــ – 953 هـــ)، و جاء في مقالة للشيخ المهدي البوعبدلي نشرت بمجلة الأصالة يناير 1978 أن الأخضري عاش إلى سنة 981هـــ استدلالا ببيت من نظم الأخضري.

في عام إحدى و ثمانين سنه ... من بعد تسعمائة مستحسنة .

و يرى أبو القاسم سعد الله أن هذا الاستدلال ضعيف لأن البيت قد يكون فيه تصحيف من النساخ بقراءة (إحدى و ثمانين بدل (إحدى و ثلاثين)).

و كان الشيخ عالماً يؤلف المتون و يشرحها و يجمع الكتب، و يجلس للدرس و استقر به الحال في زاوية بنطيوس في ضواحي مدينة بسكرة و أثر الأخضري بعلمه أكثر مما أثر بتصوفه، و تدرس كتبه في المشرق و المغرب، و توضع عليها الشروح و الحواشي.

و المخطوط الذي بين أيدينا يتعلق بعلوم البلاغة ، و اقتصرنا في هذه الدراسة على الجانب الشكلي و جانب المضمون.

ــ **الجانب الشكلي** : يقع المخطوط في ثماني عشرة صفحة، و هو عبارة عن أرجوزة في البلاغة كتب بخط مغربي، واضح مع وجود تسطير تحت بعض الكلمات.

ــ كتابة كلمة في آخر الصفحة للإحالة على تتابع الصفحات. و عددها بهذا الأسلوب ثمانية فقط.

ــ صنف الأخضري المخطوط إلى مقدمة ثم فنون البلاغــة، وهي مقسمــة إلى أبــواب وفصــول فخاتمة.

ــ وجود فواصل بين صدر البيت وعجزه.

ــ **المضمون:** ابتدأ الشيخ عبد الرحمن الأخضري متن الجوهر المكنون بالبسملة والصلاة على النبي ثم ذكر عنون هذا المخطوط.

وتضم الورقة الأولى سبع عشرة بيتا شعريا، وبدأها بحمد الله وذكر نعمه وشكره على ما أولاه للعلماء على شمس البيان، فأدركوا معجزات القرآن وما احتواه من أسرار، ثم يصلي على النبي ما ترنم حاد يسوق العيس إلى البقاع المقدسة، ويذكر الصحابة أهل التقوى والفضل، وفضل القرآن على من اعتكف على التدبر فيه ؛ ويبين الأخضري فضل معرفة علوم البلاغة من البيان والبديع والمعاني، في علم أسرار اللسان العربي، ودرك ما اختصت به العربية من ميزات.

ويذكر عنوان هذا المؤلف فيقول:

سميته بالجوهر المكنون *** في صدف الثلاثة فنون

ويشتمل المتن على:

المقدمة: وذكر فيها الشيخ الأخضري الفصاحة من فصاحة المفرد وفصاحة التركيب.

ويقسم فنون البلاغة إلى ثلاثة فنون:

1 ـ **علم المعاني**: يتضمن عدة أبواب. فالباب الأول في الإسناد الخبري. وعقد فيه فصلا للإسناد العقلي ؛ والباب الثاني في المسند إليه، وذكر فيه الحذف والذكر وأغراضها البلاغية، من التلذذ والتبرك والتعظيم والتشويق والتعجب والتهويل وغير ذلك، وأورد فصلا في الخروج عن مقتضى الظاهر وذكر الاعتبارات التي تدعو المتكلم إلى الخروج بالكلام عن مقتضى الظاهر.

والباب الثالث في حذف المسند وذكره وأغراضهما البلاغية، والرابع: في متعلقات الفعل وحذف المفعول لإفادة التعميم وتحقيق البيان مع الإيهام، وذكر في الباب الخامس القصر. ويعرفه بأنه تخصيص أمر بأمر، وهو قصر صفة على موصوف وقصر موصوف على صفة، وينقسم القصر إلى حقيقي وإضافي، وباعتبار حال المخاطب فهو قصر إفراد وقلب وتعيين، ويذكر في هذا الباب أيضا أدوات القصر، وأربع طرق يؤدي بها وهي النفي وإنما والعطف والتقديم.

و يشتمل الباب السادس على أساليب الإنشاء وهي الاستفهام والأمر والنهي والنداء، والسابع في الفصل والوصل، أما الباب الثامن وهو الأخير فيشتمل على الإيجاز والإطناب والمساواة.

2 ـ **علم البيان**: ويعرفه الأخضرى بأنه علم تأدية المعنى بطريق مختلفة ويتضمن البيان التشبيه والمجاز والكناية ؛ فالباب الأول في التشبيه: ويعرفه بأنه اشتراك أمرين في المعنى، ويذكر أركان التشبيه الأربعــة: أداة التشبيه، وطرفا التشبيه (المشبه والمشبه به) ووجه الشبه.

أما طرفا التشبيه فيكونا: حسيين أي ما يدركان بإحدى الحواس، أو عقليين: أي يدركان بالعقل لا بالحس، أو مختلفان إذ يكون أحدهما عقلي والأخر حسي، ويذكر في هذا الباب وجه الشبه وهو ما اشترك فيه المشبه والمشبه به تحقيقا أو تخيلا؛ والتحقيق أن يتقرر المعنى المشترك في كل من الطرفين على وجه التحقيق، أما التخييل فلا يمكن وجوده في المشبه إلا على سبيل التأويل والتخييل.

وعقد الشيخ الأخضري فصلا في أداة التشبيه وغايته وأقسامه، من تشبيه مرسل ومؤكد ، ثم أغراضه من بيان حال المشبه وبيان مقداره، وبيان إمكان وجود المشبه، وتزين المشبه والترغيب فيه وتقبيحه أيضا وتقرير حاله ؛ ويذكر التشبيه المقلوب وباعتبار الطرفين ويقسمه إلى أربع (تركيبا وإفرادا)، وباعتبار الوجه فهو تمثيلي وغير تمثيلي والمفصل والمجمل والقريب والغريب.

والباب الثاني في الحقيقة والمجاز ويعرف الحقيقة ويقسم المجاز إلى مجاز عقلي وهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له علاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، ثم المجاز اللغوي ويقسمه إلى المرسل والاستعارة، ويوضح الأخضري المجاز المرسل وعلاقته فيذكر الجزئية والكلية والآلية والمحلية والحالية والسببية والمسببية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون.

ويورد فصلا للاستعارة : وهي مجاز لغوي ويشير إلى الاستعارة التصريحية الأصلية والاستعارة المكنية، ومن ناحية التركيب والإفراد تنقسم إلى مفردة وهي ما كان المستعار فيها لفظا مفردا كما هو الشأن في المكنية والتصريحية، وإلى مركبة وهي ما كان المستعار فيها تركيبا، ويسميها البلاغيون الاستعارة التمثيلية وهي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي ؛ ويقسم الاستعارة باعتبار لفظها إلى أصلية وتبعية، وباعتبار الملائم إلى مطلقة ومجردة ومرشحة ، ويرى أن أبلغ الاستعارات هي الاستعارة المرشحة.

وأورد فصلا في التحقيقية والعقلية. فقسم الاستعارة إلى تحقيقية وتخييلية، ومراده بالعقلية أي التحقيقية هي ما تحقق عقلا أو حسا، أما التخييلية فهي ما لم يتحقق لاحسا ولا عقلا، ثم أورد فصلا في الاستعارة المكنية وهي ما حذف فيها المشبه به أو المستعار له ورمز له بشيء من لوازمه. وأتبعه بفصل في تحسين الاستعارة ورأى أن جمال الاستعارة يتوقف على حسن وجه الشبه ؛ ثم فصلا في تركيب المجاز، وقسم المجاز المركب إلى قسمين : فالأول ما تقدم فيه الإسناد الخبري، والثاني ما استعمل فيما شبه بمعناه الأصلي، وكان وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدد ويسمى استعارة تمثيلية.

ـــ وعقد الأخضري فصلا في تغير الإعراب؛ ويليه الباب الثالث في الكناية، وعرفها بأنها لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز قصده ذلك المعنى، وذكر كناية الصفة وكناية الموصوف ثم الأغراض البلاغية للكناية؛ وعقد فصلا في مراتب المجاز والكنى.

3 ــ علم البديع : والضرب الأول المعنوي، فمن ألقابه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد والتكافؤ، وهو الجمع بين متقابلين في الجملة سواء كان تقابل ضدّين أو نقيضين أو نوعين، والطباق نوعان : طباق الإيجاب وطباق السلب، ثم الموافقة وتسمى التناسب أو التوافق، ومراعاة النظير. وهو جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد نحو (الشَّمْسُ وَالقمرُ بِحُسْبان)، ثم العكس وهو أن يقدم في الكلام جزءا تم يؤخر، والتسهيم ويسمى الإرصاد وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو البيت ما يدل عليه إذا عرف الروي، ثم المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه صحبته تحقيقا أو تقديرا، والمزاوجة أن يقارن بين معنيين في الشرط والجزاء، والمقابلة والتورية وتدعى الإيهام، ثم الجمع والتفريق والتقسيم، والجمع مع التفريق والجمع مع التقسيم والجمع مع التفريق والتقسيم ، ثم اللف والنشر والاستخدام والتجريد ؛ والمبالغة وهي ثلاثة أقسام : التبليغ والإغراق والغلو ؛ ثم التفريع وحسن التعليل، ثم المذهب الكلامي وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح، ثم الاستتباع والتوجيه وقصد الجد بالهزل، وتجاهل العارف وسماه السّكّاكي سوق المعلوم مساق غيره، ثم القول بالموجب وبسط الكلام فيه والاطراد.

أما الضرب الثاني فهو اللفظي و يشمل الجناس ، فيعرفه بأن تجيء الكلمة تجانس أخرى باتحاد حروفها و نظامها، و ينقسم إلى تام و غير تام ، فالتام أن يتفقا في أنواع الحروف و أعدادها وترتيبها، فإن كانا من نوع كاسمين سمّي متماثلا، ثم المستوفي و جناس التركيب، و إذا تفق المركب في لفظيه خطا سمي متشابها و إن لم يتفقا في الخط سمي مفروقا، و إن اختلفا في هيئات الحروف سمي محرفا، أما الجناس الناقص ما اختلف اللفظان فيه في أعداد الحروف إما بحرف واحد، أو في الوسط أو في الآخر يسمى المطرف، و إما بأكثر ويسمى مذيلا ثم المجنح ؛ وإذا اختلف اللفظان في ترتيب الحروف سمي جناس القلب، ومنه قلب كل وقلب بعض ؛ ومن أنواع

الجناس أيضا جناس الإشارة وذلك بأن يكون أحد اللفظين غير مصرح به، ومن أنواع الجناس اللفظي رد العجز على الصدر فيأتي مكررا وملحقا ومتجانسا.

وعقد الأخضري فصلا في السجع وهو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد و هذا ما قصده السّكّاكي بقوله : النثر كالقافية في الشعر، والسجع ثلاثة أضرب : المطرف والمرصع والمتوازي ؛ فالمطرف إن كان اللفظان مختلفين في الوزن، و المرصع ما استوت فواصله في الوزن والتقفية، و كان كل ما في إحدى الفقرتين أو جله من الألفاظ مثل ما يقابله من الأخرى، أما المتوازي فهو استواء الفاصلتين في اللفظ ولم توافق سائر ألفاظ أحدهما ولأجل ما يقابلها من أختها في الوزن والتقفية ؛ ويرى الشيخ الأخضري أن أبلغ السجع المستوي، و هو الذي تساوت فقراته في عدد كلماته و ما طالت فقرته ؛ و أورد فصلا في الموازنة، و هي تساوي الفاصلتين في الوزن دون التقفية، ومنها المماثلة وهي ما يكون في إحدى الفقرتين من الألفاظ مثل ما يقبله في الأخرى، و منها القلب، وهي أن يكون الكلام على ترتيب فيقرأ من آخره إلى أوله كما يجيء في أصل الكلام، و منها التشريع وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منها، ومنها لزوم مالا يلزم وهو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس يلازم للسجع ؛ ثم ذكر السرقات وهي أن يأخذ الشاعر كلام شاعر تقدم عليه، واتفاق القائلين إن كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء فلا يدعى سرقة، وأخذ اللفظ كله أو بعضه سمي انتحالا و نسخا وهو مذموم، وإذا بدل بالكلمات أو بعضها ما يرادفها فهو المرادف، و إن تضمن تغييرا لنظمه و أخذ بعض اللفظ سمي إغارة ومسخاً وإن أخذ المعنى وحده سمي إلماما و سلخا، ثم ذكر في هذا المتن التقسيم.

أما السرقة الخفية فالقسم الثاني فيها هي أن يغير المعنى بحيث لا يظهر بأنه مسروق إلا بعد تأمل، ومنه النقل والخلــط والقلــب والتشابــه ، ويلي السرقة الخفية الاقتباس وهو تضمن الكلام نثراً أو نظماً شيئا من القرآن أو الحديث الشريف، وهو ضربان محول وثابت المعاني، ويرى أن الاقتباس جائز لإقامة وزن وتغيير نذر الألفاظ لا معانيها ؛ وذكر الأخضري التضمين والحل والعقد، فالتضمين أن يورد الشاعر شيئا من شعر غيره مع التنبيه عليه، والعقد نظم النثر أما الحل فهو نثر النظم، ثم التلميح والإشارة إلى قصة أو شعر أو مثل من غير ذكره ؛ ثم تنبيب بألقاب من

الفن : وهو جعل الشيء نذابة للشيء وتكميلاً له، والألقاب هي الأسماء ومنها ما يرجع للضرب المعنوي من البديع ومنها ما يرجع للفظي ومنه التوشيع والترديد والترتيب والاختراع والتعديد، كما ذكر الأخضري التطريز والاستشهاد والائتلاف والاستطراد، وذكر الإحالة وهي قسمان خفيفة وجلية، والتلويح وهو الكناية البعيدة التي كثرت فيها الوسائط والتخييل ويسمى الإبهام وهو أقسام تسعة ؛ والفرصة والتسميط والتعليل ؛ والتحلية وهي عقد نثر القرآن أو الحديث بزيادة على ألفاظها، والتختم عقد قرآن أو حديث اشتملا على شيء من لفظهما، ثم التجريد والاستقلال والتهكم والتعريض والألغاز والتنزيل والتأنيس والإيماء ثم حسن التخلص.

وأورد الشيخ الأخضري فصلا فيما لا يعد كذبا، واشتمل على الإيهام وهو التورية، ومنه التهكم والمبالغة أو التغالي ما لم تكن محرمة أو كفراً.

واشتملت خاتمة هذا المتن على ما ينبغي للمتكلم أن يتأنق فيه لفتا لانتباه السامع واشتمل على حسن الابتداء ويسمى بالإلماع أو براعة الاستهلال، ومنها صنعه الانتقال من المطلع إلى المقصود وهو ثلاثة أقسام : التخلص والاقتضاب وهو فصل الخطاب والإدراف بمشعر تمام الكلام.

وختمها بالصلاة على النبي (صلى الله عليه و سلم) وعلى آله وأصحابه، ثم ذكر تاريخ كتابة هذا المتن وهو شهر ذي الحجة تتميم نصف عاشر القرون أي سنة تسعمائة و خمسين هجرية.

وحاولنا وصف المخطوط شكلاً ومضموناً والتعريف بما جاء فيه من فنون البلاغة والمساهمة قدر المستطاع بنقص الغبار عن هذا التراث البكر الذي يحتاج إلى كثير من العناية ومزيدا من التقصي والجهد الذي أحسب أن الكثيرين ممن تشبعوا بالعربية وتشبثوا بهويتهم وانتمائهم لازالوا يوقدون شمعة وينفضون الغبار عن هذا التراث البكر.

الهوامش

"متن الجوهر المكنون في الثلاثة فنون".للشيخ عبد الرحمن الأخضري.(مخطوط).

المنحنى العاطفي للذات الحربية الأسيرة قصيدة " يا سايلني" للشاعر الشعبي محمد بلخير مداح الشيخ بوعمامة نموذجا

عبد اللطيف حني

جامعة الطارف

بسط منهجي :

استطاع الدرس اللساني المعاصر اقتحام عالم المعرفة العلمية في التعامل مع النصوص الأدبية مبتعدا عن الطريقة التقليدية، فظهرت التداولية والسيميائية والبلاغة الجديدة بوصفها مظهرا من مظاهر التحول الذي مكن النقاد من توظيف علوم ومعارف أخرى، أسهمت بشكل واضح في إنشاء تحليل الخطاب الذي سخر المعارف العلمية لقراءة النصوص الأدبية، والتوسل بالمباحث العرفنية لتجديد الصلة بتحليل الخطاب وتفعيل علوم مختلفة، مثل الفلسفة والعلوم التجريبية وعلم النفس والتاريخ والأعصاب لقراءة أحدث وأعمق، وتحليل ذهني معقد للخطابات.

ولعل الخطاب الأدبي الشعبي تضمن كما هائلا من المعرفة الإنسانية والاجتماعية، فكان جديرا بالدارسين التوجه إليه بالجمع والتدوين والبحث والدراسة، لأنه يعكس التفكير الاجتماعي في زمان ومكان ما، ومدى التفاعل بين الإنسان وواقعه بالتصوير والتشكيل والتعليق والاستخلاص، ومن أشكال الأدب الشعبي التي غطت جل الموضوعات الإنسانية الشعر الشعبي، الذي صور التاريخ ولخص الأحداث وشخص العواطف والمشاعر، لذلك تسعى هذه المداخلة إلى الوقوف على المقاربة السيميائية بِعَدِّها أحد النشاطات العلمية العرفنية وبالتركيز على سيمياء العواطف من خلال نظريتها التحويلية التي توسلت بالوسائل الإجرائية للتحليل العاطفة وتشكيلاتها

في الخطاب الأدبي والتبصر في تحولات المخطط الانفعالي، إذ يعد بناء إيديولوجيا وشبكة لقراءة ثقافية مسلم بها في المستوى السيميوسردي بواسطة أسلوب استعادي، وبفضل الاستعمال الجماعي، تتم ولادة نموذج ثقافي يمثل مخزونا ليستدعى من جديد في الخطاب.

وعليه تسعى الدراسة إلى تتبع المراحل التي تمثلتها الذات العاطفية من خلال المراحل التالية : اليقظة العاطفية – الاستعداد العاطفي – المحور العاطفي – الانفعال – التهذيب – وهذا باتخاذ أحد قصائد الشعر الشعبي الجزائري مجالا للتطبيق والممارسة ألا وهي " يا سايلني في أحكام رب العالمين " للشاعر محمد بلخير (1835 – 1906) شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة الشعبية الجزائرية، إذ تدثرت القصيدة بجماليات أسلوبية وتضخم للذات والأنا بشكل لافت للانتباه، حيث نظمها الشاعر في سجن المنفى بمدينة كالفي الفرنسية بجزيرة كورسيكا، حيث يبث فيها بلخير شكواه لله ويتذكر أحبته، ويعود بذاكرته للجزائر بلده المبعد عنه يسلي همومه، كما يتحدث عن معاناته في الأسر والغربة، لذلك ستعتمد الدراسة على تقصي المخطط العاطفي للقصيدة المرتكز على الذات المبدعة وتحولاتها العاطفية ومراجعها السيميائية، بالاعتماد على الشروح والرسومات البيانية المتعمقة في مقاربة القصيدة الشعبية.

1–سيمياء العواطف :

أهملت الدراسات السابقة التي اعتمدت على الجانب المعرفي والتداولي للخطابات البعد العاطفي والحسي في مقاربتها، والتي لها وضعها وكيانها المؤثر في الخطاب الأدبي(1)، لذلك وجدت سيمياء العواطف بِعدّها امتدادا شرعيا للسيمياء السردية، وقد خاض في هذا المجال النقاد محاولين مقاربة النصوص وفق النظرة

العاطفية، والسعي على ملامسة شغاف الخطاب من خلال الجانب الخفي والمتـوهج فيه، إذ لا يمكننا إغفال مجموع العواطف والأحاسيس التي تنبع من الذات المبدعة في تحليلنا للنص الأدبي، فهذه المقاربة طريقة من الطرائق التي تسعى إلى فتح مغـاليق النص وفهمه.

ولقد اقترح الدارسون في مجال سيمياء العواطف نوعين من المقاربـة فـي توجهين وهما :

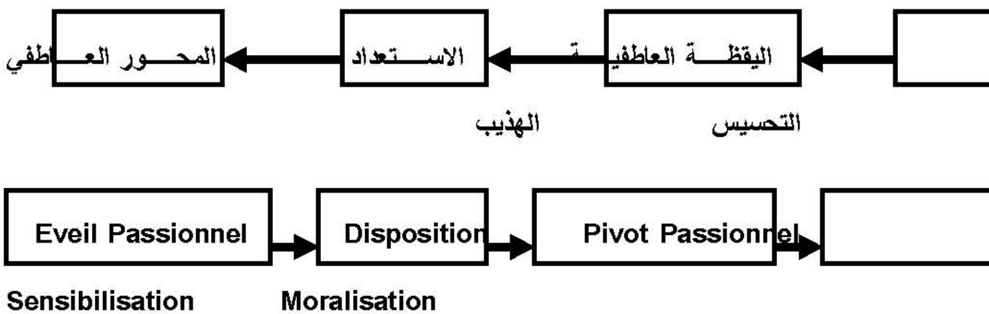
أ-**التوجه الأول** : وهو ما تبناه كل غريماس وفونتاني (1991)، حيث يعُـدان سيمياء العواطف تمتد من سيمياء الحدث، فتأخذ مقولاتها وأدواتها وآلياتها كمنطلـق لها.

ب-**التوجه الثاني** : ويعتمد هذا التوجه على اعتبار البعـد العـاطفي امتـدادا للوضع المميز لذات العاطفة والتي تقابلها الذات المحاكمة، وذلـك بـالتركيز علـى مختلف مظاهر الذات المميزة ودراستها ووصفها في الخطاب وقد بين ركـائز هـذه المقاربة ج ك كوكي في مؤلفه (السعي وراء المعنى 1997) .

ولعل هذه الجهود وأخرى سعت على اعتماد البعد العاطفي في تحليل الخطاب، والولوج به إلى مجال الدراسات الـسيميائية، وذلـك انطلاقـا مـن أن العواطـف والأحاسيس تنبع من الذات المبدعة ولها أثر واضح وملموس في النص، وهذا ما ركز عليه علم النفس بوصفه منهجا يعتمد على تقلبات النفس وأثرها في النص، غيـر أن المنطلق الذي تعتمد عليه سيمياء العواطف هو تلمس البعد العاطفي فـي الخطـاب ودلالاته فيه، ولا يعتد بتأثير العاطفة من الناحية النفسية في المتلقي، بل باعتبارهـا منتجة للمعاني والدلالات والإيحاءات الدالة على الذات المبدعـة، والتركيـز علـى العواطف المؤثرة التي لها تأثير على المسار السردي للخطاب[2].

تعتمد سيمياء العواطف في مقاربتها على أثر العاطفة في الذات، فقد رأي جاك فونتاني أن العاطفة تتوافر في الخطاب باعتبار حدين، يتمثل الأول في تحديدات صيغية مجسدة في العوامل والكفاءات، والثاني تحديدات توترية تمثل التوترات المختلفة التي تخضع لها الذات في مواجهتها للحدث(3).

كثيرا ما نود الوقوف على العاطفة في الخطاب لكننا لا نقوى على المسك باللحظة الشعورية العاطفية، إلا بالنظر إلى حضورها عبر مجموعة من الملفوظات، إذ تمثل شدة الوتر في الجسد، تظهر بوضوح أثناء الانفعال، لذلك كانت الأيقونة التلفظية مرجعا ملموسا للبعد العاطفي، وهذا التمثيل يمكننا من الانفلات من الإحساس الخالص المبهم إلى الوضوح البين الجلي، وتمكنها الظهور بِعدّها وحدة نظامية تدل على ثقافة ما «ولابد من الإشارة إلى أن هذا المخطط مرتبط بالمخططات التوترية السابقة الذكر وأما هدفه فيكمن في شرح مسار الذات العاطفية وتمثيلها من خلال المراحل التالية : (4)



أ-اليقظة العاطفية :

في هذه المرحلة تتصف الذات العاطفية في الخطاب بعاطفة معينة، حيث العامل (Action) مزعزع بالنظر إلى حساسيته المنتبهة واليقظة والمهيأة[5]، كما يجب علينا رصد التغيير في الشدة وفي الكم «فالإيقاع المتباطئ نتيجة حالة يأس أو إحباط، يدل على التحول في هذه الحالة العاطفية، ونوع التوتر الذي يميزها هو شدة ضعيفة وانتشار كبير في الزمن»[6].

ب-الاستعداد :

يتجلى في استعداد العاطفة التي توقظ الشعور، كما تجتهد الذات إلى الخلاص من الشعور المتخفي في داخلها، لتظهر في الكثير من الصور الافتراضية التمثيلية، وذلك برفع الذات إلى شعور تود تحقيقه كالشعور بالفرح في حالة الحزن ويرى فونتاني أن «الاستعداد هو لحظة تتشكل فيها الصورة العاطفية فتنبه النشوة والألم»[7].

ج-المحور العاطفي :

ينظر فونتاني إلى هذه المرحلة على أنها اللحظة التي تم فيها التحول العاطفي «فنحس أننا أمام تحول للحضور وليس أمام تحول سردي فقط، ففي هذه المرحلة يعرف العامل معنى اليقظة وصورة الاستعداد السابقة الذكر، إذ يمنح له دورا عاطفيا قابلا للتعرف»[8]، ويمكننا أن نراها في الخائف الذي يحس بحضور يهدده، ولكن هذا الخوف يزوده ببعض الاستعدادات التي يمكنا أن تواجهه ويتغلب بذلك على مخاوفه، فتتشكل الشجاعة في ذاته فيصبح شجاعا .

د-التحسيس :

يُعدُّ التحسيس في نظر فونتاني «النتيجة التي يمكن ملاحظتها من المحور العاطفي، إذ يتجاوب جسم العامل مع التوتر الذي يتلقاه، هو يقفز ويهتز ويرتعد

ويحمر يبكي ويصرخ، ولا يصبح الأمر حينها متعلقا بإعطاء معنى لحالة عاطفيــة، لكن بالتعبير عن الحدث العاطفي والتعريف به لنفسه ولغيره»[9].

إن مرحلة التحسيس تدفع العاطفة إلى الاجتماعية وتسمح لنا بمعرفــة الحالــة الداخلية للذات الواقعة تحت سلطة العاطفة، بواسطة علامات يمكن ملاحظتها، قابلــة للتبصر خارجيا «فالجسد يمتد إلى العالم وعيا عبر لغة الحواس الخاصة، فالبصر لغة صورية والسمع لغة صوتية، والشم لغة عضوية بالمعنى الكيميائي للمفردة واللمــس لغة شيئية والتذوق لغة جمالية ولعل القاسم المشترك في هذه اللغات الخمس هو تفعيلها لآلية التواصل المستمر بين الجسد ومفردات عالمة المتباينة»[10].

هــ-التهذيب :

تعد هذه المرحلة خاتمة المسار العاطفي، وذات أهميــة فــي تــشكيل الــذات العاطفية، إذ «في نهاية مسارها تكون قد تجلت لنفسها ولغيرهــا وبواســطة الحكــم الأخلاقي تبرز العاطفة كل القيم التي تحسست وانفعلت من أجلها، لذا تتقابل مع قــيم الجماعة لتقيم في النهاية بالإيجاب أو السلب توافقها أو عــدم توافقهــا لتلــك القــيم الاجتماعية، ذلك أن البعد الأخلاقي في الخطاب يتطور انطلاقا من المسارات العاطفية للذات وحيث تركز على ممارسة مراقبة قصدية على سلوكات الغير، وتطالب يحــق تحقيق عواطفها وتحمل نتائج ذلك، إن الإحساس يخلف حدثا عاطفيا يمكن ملاحظتــه ثم تقييمه بقياس شدة توتر الذات»[11].

بعدما حاولنا بسط مفهومي موجز، وملمح تعريفي لمراحل المنحنى النظــامي العاطفي، سنسعى إلى رصدها في قصيدة " يا سايلني " للشاعر محمد بلخير[12] :

2-اليقظة العاطفية :

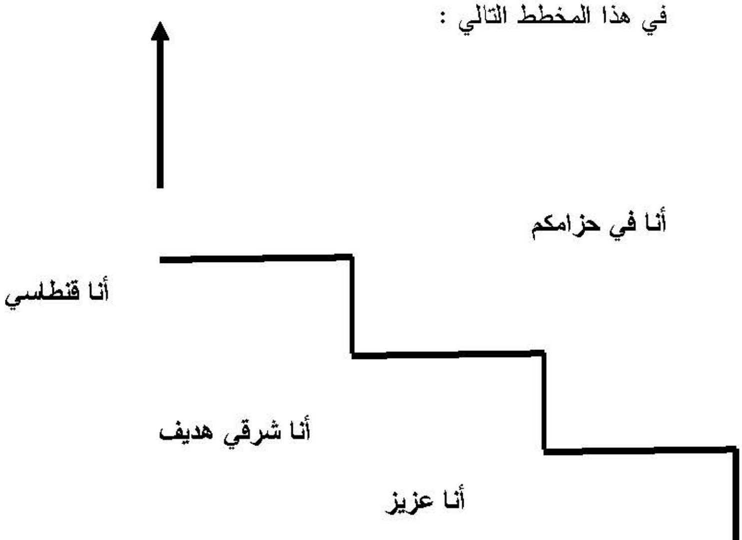
تظهر اليقظة العاطفية في قصيدة "يا سايلني"، من خلال تغني الشاعر بلخير بنفسه في سجنه ووحدته، إذ يتعالى بفخره بنفسه، ويمجدها، فيعتبرها ذاتا لها حضورها المؤثر في قومها، ولها قدرها العظيم، فيشعر بالتضخم والامتلاء، وتتنامى لديه القوة وحب الظهور، ويتجلى ذلك بوضوح من خلال خطابه الشعري الذي يعكس نمط هذه الشخصية، ويحدد خطيتها المثالية والنموذجية، فهذه النفس الهائمة في وحدتها المنحصرة في مكان محدد معلوم ومعروف، بات يشكل خناقا عليها، يطرأ عليها عامل يخرجها من ضيقها وينتقل بها إلى عالم لا طالما ألفه وأحبه، عالم ولد وشب فيه، ألا وهو الفروسية والحرب والنزال، فيتذكر ذلك الرجل المحارب القوي، وتلك الشخصية التي لها سمعتها وهيبتها.

تتشكل هذه المرحلة وتتنامى لدى الشاعر، حيث يخاطب قومه الذين نسوه وتركوه يعاني آلام الأسر ومرارة البعاد، متذكرا أيامه السابقة ومجده الموقوف، فيقول (13) :

<u>أَنَا عزيزْ</u> فَيْ أَهْلَيْ عَرَبْ السّيَفْ   قَاْصَدُهُمْ طْلَيْبْ الْوَدْ وَالإحْسَاْنْ
لَلّيْ مْتْهُوْمْ بَالْحَرَمْ لَوْ كَاْنْ وْصَيْفْ   عَسَىْ <u>أَنَاْ</u> بَيْنْ غُوْلْ أَسَدْ وَثَعْبَاْنْ
<u>أَنَاْ شَرْقَيْ</u> جَيْتْ لَلْبُلْدَاْنْ هْدَيْفْ   دِيْرُوْ لَيْ بَاْشْ نَتْعَرَفْ فَيْ ذَاْ الْعُرْبَاْنْ
دَيْرُوْ لَيْ يَاْ نَاْسْ كَيْ دَرْتُوْا لَخْلَيْفْ   بَعْدْ مَاْ كَاْنْ غَيْرْ حَدْ مَنْ الْعَرْبَاْنْ
<u>أَنَاْ قُنْطَاسَيْ</u> شْرَيْفْ وَفَاْرَسْ خْفَيْفْ   فَيْ الْمْشَاْلْيَةْ سَيْقَيْ مَعْرُوْفْ يْبَاْنْ
حَتّىْ <u>أَنَاْ فَيْ حْزَاْمْكُمْ</u> تَرّاْسْ ظْرَيْفْ   نَحْسَبْ عَنْدَيْ خْلَيْفْ عَشْرَةْ بَاْلْمَيْزَاْنْ

يبدو أن شاعرنا يعاني آلام الوحدة والنأي عن الوطن والأحبة في معتقله، فهو مبعد عن ساحات النزال والوغى، لذلك نلمس الانفعال الحاصل في ذاته جراء تذكرهم وتوارد الصور من ذكرياته، وعليه هذه المرحلة تمثل اليقظة العاطفية لديه، ويتجلى لنا بوضوح تصاعد شدة الاعتزاز بالنفس والفخر بأعمالها السابقة، والتباهي بمكانتها بين الناس من منطلق الحب والتقدير، فالشاعر كان يدافع عن أولاد سيدي الشيخ ضد المستعمر الفرنسي.

إن ما يؤكد التغير الانفعالي الشديد الحاصل للذات هو الدوال اللغوية للأبيات، إذا نلاحظ تكرار الضمير أنا مع الصفة الإيجابية اللاحقة له (أنا عزيز، أنا شرقي، أنا قنطاسي، شريف، فارس خفيف، سيفي معروف، أنا في حزامكم، أنا ظريف) فهي الأوصاف الحميدة والتي قصد بها الشاعر تأجيج التواتر السردي للنص، وتوصيف الذات بما هو أهل للقيادة والسيادة والدفاع عن الضعفاء والذود عن الحمى، ولقد جسد هذا التنامي التكرار على مستوى الضمير، ويمكننا تمثيل تنامي شدة الاعتزاز بالذات في هذا المخطط التالي :



وتواصل الذات استثمار الموضوع، إذ الشاعر يسدي النصح والإرشاد لقومه ويوجههم إلى طريق الصلاح، انطلاقا من خبرته في الحياة التي خبرها وخاض تجاربها وبجمالها وقبحها، ويظهر التغير من خلال إيقاع القصيدة الذي تسامى في العلو والرفعة، حيث يقول : (14)

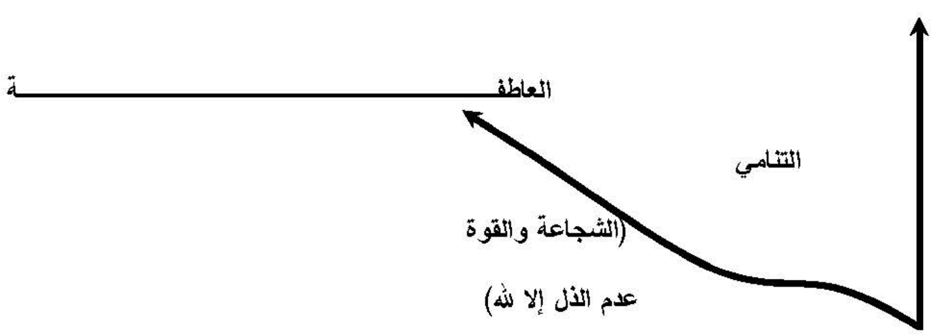
نْوَرَيْ سَاْسْ الْكْلَامْ اللّيْ يَفْهَمْ مَعْنَاْيَاْ   وَالْدّنْيَاْ مَاْ تْدُوْمَشْ عَنْدْ اللّيْ تَزْهَىْ لُوْ
وَتْصَنَتْ لَيْ يَاْ الْعَاْقَلْ نَعْطَيْكْ حْكَاْيَةْ   مَاْ دَاْمَتْ دَنْيَةْ الْغْرُوْرْ عَنْدْ اللّيْ تَزْهَىْ لُوْ
رَاْنَيْ تَرَاْسْ مَاْ نْطَيْقْ نْرُوْحْ بْشْقَاْيْ   مَاْنِيْ بَأْهْلَيْ وَلاْ بْسَيْدَيْ دَاْرْقْ بَاْجْبَاْلُوْاْ
رَبّيْ مَنْ صَاْبْ لَيْ مْرَيْزَيْقْ أُمُوْ جْرَاْيَةْ   أَبْيَضْ الْخَنْشُوْشْ وَالْسَبُوْلَةْ نَرْبَحْ مَنْ فَاْلُوْاْ
وَأَزْرَقْ نَيْلَيْ حْمَاْمْ كَفْنُوْ لَكَاْنْ مْرَاْيَاْ   جَلْدْ نَمْرْ فَيْ صَقَاْوْتَهْ وَنْفَاْنَيْهْ كْحَاْلُوْاْ
نْهَاْمْ يَطْرَحْ الْعَقْلْ ثَاْنَيْسَةْ وَعْنَاْيَةْ   وَيَشْبَهْ اللّيْ بْحَاْلْ الأَزْرَقْ وَأَمْثَاْلُوْاْ
هَذَاْ نَغْدَاْ عْلَيْهْ شْوَاْرْ اللّيْ خُوْضْ مَاْيْ   وَالْقَرْمَاْمِيْ اللّيْ مْهَوْلْ قَلْبَيْ بَاْهْبَاْلُوْ

لعل الشاعر في الأبيات السابقة يعلو بذاته إلى الرفعة العلو، فينبري لكي يوجه النصائح التي يراها تنفع حال أمته، مؤكدا على خبرته في الحياة، ومتحدثا عن فروسيته وشجاعة بواسطة حديثه عن فرسه الذي خبره في المعارك والحروب ضد المستعمر الغاشم(15)، فالحديث عن الفرس يساهم بشكل مباشر في تضخيم الذات وشحنها بالاستعداد العاطفي، ويضفي على القصيد نوعا من التصعيد الشعوري الذي يتأثر به القارئ، كما يجعل "بلخير" في حالة استعداد وتهيؤ دائم مشحون بالكبرياء والتعالي عن مساعدة الناس، الذين تركوه وحيدا في سجنه، إذ الطمع في الله تعالى، فيقول : (16)

ضَاْقَتْ رُوْحَيْ بَاْغَيْ نَرْحَـــلْ   مَنْ وَطَــنْ الْرُوْمْ نَرْتَفَــعْ لَلْمُسْلَمَيْــنْ
أَنَــاْ وَأُوْلاْدَهْ الْــقْــبَــاْيَـــلْ   رَاْنَيْ شَكّاْيْ عْلَىْ الْمْحَاْبَيَسْ مَسَاْكَيْــنْ
وَطْلَــبْتَــكْ يَاْ إِلَــهْ تَقْبَـــلْ   مَنْ بَعْدْ الْضَيْقْ تْفَرَجْ عْلَيْنَاْ فَيْ الْحَيْنْ
مَاْ طَاْمَعْ فَيْ بْخَيْلْ يَبْــخَــلْ   طَاْمَعْ فَيْ اَلْلّيْ يَسَلّكْ الْدَيْنْ مَنْ الْدَيْــنْ
اَعْزَمْ لَيْ بَاْلْسَرَاْحْ عَــجّــلْ   أَمْرُوْ وَاَقْضَاْهْ خَفْ مَنْ رَمْشَاْتْ الْعَيْنْ
سَلَكَنَيْ كَيْ نَعــُوْدْ حَاْصَــلْ   كَمَاْ سَلَكَــتْ مَنْ إِبْرَاْهَــيْمْ اسْمَاْعَــيْنْ

إن "بلخير" يستغني عن الناس كلهم ويرتبط بالله تعالى في طلبه، حيث يدعوه تعالى أن يفرج عنه وعن إخوانه الجزائريين المسجونين ظلما وقهرا، لا لشيء إلا لأنهم دافعوا عن حماهم وذاذوا عن أهاليهم ووقفوا ضد همجية فرنسا وشنوا عليها مقاومة، رافضين وجودهم على أرض الجزائر.

تبدو عاطفة الشاعر متأججة ثائرة متطورة وفق التراتب الزمني، إذ كانت في الماضي تتذكر بطولاتها وشجاعتها وسلطتها على القبيلة، التي كانت تهابه وتحبه وله قدر عظيم بينها، لينتقل في الحاضر إلى الاعتداد بنفسه ولا يطلب منهم العون، ملتجئا إلى الله تعالى، وهذا من عقيدة الشاعر؛ فنفسه لا تذل إلا لله تعالى، ويمكننا تمثيل هذا التوتر الزمني والموضوعي بالمخطط التالي :



التطور الزمني

يظهر هذا المخطط التغير الحاصل على مستوى العاطفة، المتطور وفق التغير الزمني، إذ يعكس العواطف المنتجة من الذات كالشجاعة والقوة وعدم الذل، في الزمن الماضي والحاضر، ليتأجج الجهاز الشعوري للذات ويبلغ قمته، ونلمس التوتر الشديد والمتصاعد في القصيدة وتسليمه أمره لله تعالى .

3-الاستعداد :

ترتكز هذه المرحلة العاطفية على إيقاظ شعور الذات الذي يسعى إلى الانفكاك من الشعور الداخلي الأليم المتخفي عنا، فهو مصدر الألم والمعاناة ولا يظهر الشاعر إلا لنفسه، فيعرضه في صور افتراضية تخيلية، وذلك بإنتاج شعور يسعى من خلاله إلى الخروج من حالته المحزنة، وذلك باللجوء إلى الله تعالى باعتباره المفرج الواحد الأحد عنه، فيرمي "بلخير" حمله عليه ويتوسل إليه بأسمائه الحسنى وصفاته، وهذا ما قصده "فونتاني" أن «الاستعداد هو لحظة تتشكل فيها الصورة العاطفية فتنبه النشوة أو الألم»(17).

ويظهر الاستعداد في نص الشاعر من خلال رمي حمله وثقله على الله تعالى في قالب صوفي، فهو توسل ودعاء، وبث للحب والعشق الإلهي، وهذا يعكس جانبين لذات بلخير: القوة والشجاعة والإقدام والتفوق على الأعداء والخصوم، والقيمة والحضوة بين الناس، والذل لله تعالى، والحب لوليه وشيخه بوعمامة، إذ الذات في قمة القوة وقمة الضعف، حيث يقول :(18)

يَـاْ الْسَاْيَـلْ لاْ تَسَـاْلْ فَـيّ خَلّيْـنَـيْ كَـيْـفْ رَاْدْ رَبّـيْ

أَنْ يَفَـرَجْ خَـالْقَـيْ عْـلَيّ يْوَفَـيْ لَيْ طَلْـبَـتْ طَـلْبَـيْ
سُبْـحَانُـوْ عَالْ الْخْـفَـيّة عَـالْمْ بَـعْـوَالَمْ كُـلْ غَـيْـبْ
يَـرْدْ اللّي تْمُـوتْ حَيّـةْ وَيْـرْدْ الْـحَـيْ لَلْـتْـرَابْ
يَنْظَرْ نْـظَرْ الْعْـزَازْ لَـيْ يَاْ نُـوْرْ النُّـوْرْ وَ الْحْـجُـوْبْ
يَاْ سَيْدِيْ قَـصَتَيْ قْـصَيّةْ وَيْدَوْبْ الصُّـمْ مَـنْ عْـدَاْيَـيْ
وَابْجَاْهْ الصَدْقْ وَ النْوايَـاْ وَالْمُرْضَـعَـيَـنْ كُـلْ صَبَـيْ
مَرَتْ دَنْيَاْ وْجَـاْتْ دَنْـيَاْ وَاجْعَـلْ فَيْ الطَيّبَـةْ نْصَيْبَـيْ
يا رب العز لا تـبـدل واجعل قسمي صحيح في الدنيا والدين

إن الشاعر يلجأ إلى الله تعالى في أسره المغلق عليه فلا محدث ولا مستمع ولا مجيب، إنه يجري حوارا داخليا، يعرض أطوار حياته الماضية ويتفحصها جزءا جزءا، متذكرا بطولاته، وحروبه التي خاضها مع شيخه بوعمامة، ويستلذ قيمته بين الناس وعظيم قدره، لكنه أمام هذا الشحن العاطفي والتأجج النفسي للذات لا يمكن بلخير إلا أن يسلم أمره لله تعالى، فهو مقتنع بذلك؛ فقد مرت عليه الأهوال والمصائب والمصاعب والليالي السوداء الحالكة، وعاشر مختلف الظروف الصعبة والمواقف العصيبة، لكنه كان دوما يتصف بالشجاعة والإقدام والحكمة، لأنه خبر الدنيا، وعرف حيلها مكايدها، وهذا كان وجه خطاب للمتلقي بأن لا يسأل عن هذا الحال (يا سايلني لا تسال) أي لا تحزن علي ولا تسألني عن حالي فأنا أدرى بها منك وأعلم بمداخلها ومخارجها، فعاطفة الشاعر لا ترضخ ولا تستكين إلا لله تعالى؛ فهي متمسكة بحبله المتين ومطيعة لتعاليم دينه، أما من تجبر وظلم من المستدمر الفرنسي فهو له بالمرصاد.

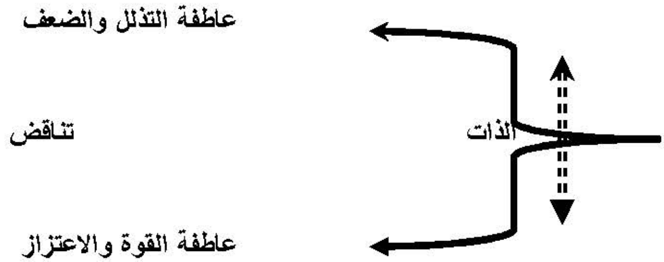
وتبدو لنا الصورة العاطفية متجلية من خلال ما سبق ذكره من الأبيات الشعرية، والتي تمثل مرحلة الاستعداد الذي عقب مرحلة اليقظة العاطفية، وتتواصل عاطفة الكبرياء والشموخ لدى الشاعر من خلال التباهي بذاته وسرد بطولاتها السابقة، حيث يقول : (19)

يَاْ سَيْدَيْ قَصَتَيْ قْصَيَّةْ	وَيْذُوْبْ الْصُمْ مَنْ عْذَاْيَيْ
بَعْدْ أَنْ كَاْنْ الْعْلاَمْ لَيّ	رَاْنَيْ بَيْنْ الْبْحُوْرْ مْخَبّيْ
يَاْ رَبّيْ لاْ تْهَوَنْ بَيْ	وَشْقَكْ غُرْبَتَيْ وَشَيْبَيْ
لاَ تَهْدَاْنَيْ مَعَ عَدْوَيْ	سَرّحْ حَاْلَيْ نْرُوْحْ عَرْبَيْ
اَلْنَاْسْ الْحَاْضَرَةْ مْعَايَّ	لاْ تَهْدَأْ حَدْ مَنْ حْبَاْبَيْ

لعل هذه الأبيات تظهر لنا حقيقة أقر بها الشاعر، تتمثل في كبرياء النفس وشموخها بالرغم من سجنه وأسره وما يمارس عليه الزمان من بعد عن الأهل والأحباب ونأي عن الوطن وبلاده، فهو ذليل لله تعالى متمسك به واثق من فضله وخيره عليه، أن الله تعالى يريد به خيرا، وفي الآن نفسه يظهر بلخير شجاعة وقوة وصلابة تمثل الاستعداد العاطفي، فإن كان الجسد مأسورا مسجونا فالذات حرة طليقة تسافر إلى الجزائر وتسبح في فيافيها وتتنعم بأرضها، وتعبق من ذلك الزمن الجميل زمن البطولات والفخر والاعتزاز.

إن الشاعر في هذه المرحلة العاطفية يظهر قوته (بعد أن كان العلام لي، لا تهداني مع عدوي) ويبدي أملا لا ينقطع طوال رحلتنا مع القصيدة في الخروج والرجوع إلى الجزائر أرض المحبة واللقاء مع الأهل والخلان وأولهم شيخه ووليه الصالح الشيخ بوعمامة، ويتحقق ذلك من خلال المقولات التالية : (وشقك غربتي وشيبي وشقك غربتي وشيبي، سرح حالي نروح، لا تهدأ حد من حبابي)، فالشاعر

يبدي عاطفتين متناقضتين هما القوة والغلبة والشجاعة وعاطفة التذلل والتوسل وإبداء الضعف والشكوى، من فعل الزمان، لله تعالى طالبا الفرج والتسريح من أسره، فهاتان العاطفتان متلازماتان ومتواصلتان في كامل القصيدة الأسرية، ويمكننا تمثيل هذا التناقض في المخطط التالي :



4-المحور العاطفي :

يتحقق المحور العاطفي من خلال تشكل الذات العاطفية للشاعر المجسدة في ذلك الرجل الشجاع والفارس المغوار الذي لا يخاف العدو، ويسعى لقهره وتطهير الجزائر من وطأته وتدنيسه لها، ولا يبدي بلخير قنطا وسخطا على أسره، فهذا حال المحاربين والمجاهدين إما النصر أو الشهادة أو الأسر، مما يجعلنا ننظر لذات الشاعر السوية والقوية والمؤمنة بالله تعالى وقضائه، وتتجلى بوضوح في قوله : [20]

الْخَصْلَةْ وْالْدَيْـــنْ هَذَيْ هَـــيَ   وَأَصْحَابْ الْكُفَارْ بَاْشْ ثْمَيْعَـــدْ
نَتَسَنوْا فَيْ الآخَـــرَةْ وَ الْدّنْـــيَاْ   وَارْبَحْنَا عْلَى الْغَافْلَينْ فْوَايَـــدْ
أَنَا قَتَلْتْ كْبَـــارْ الَخَـــزْيَـــةْ   مَنْ سَيّدْ أَحْمَدْ خَايْفَة تَتْرَاعَـــدْ
هَجَلَتْ عَلْجَـــاتْ فَي مْـــرَيَا   مَنْ هَمْ قْبَاطيْــنَهَا تَـــتْـــمَـــاجَـــدْ

فهذه الأبيات تظهر لنا إيمان الشاعر بالله تعالى وبقضيته العادلة، فطريقه محفوف بالنجاح والتوفيق من مولاه، فجهاده ضد العدو الفرنسي خلق منه نفسا عزيزة قوية متسامية، ذات كبرياء وشموخ معتد بنفسها نتيجة لصنيعها في قومها وأرضها،

لكنها تعتد على خلفية دينية خلقية إسلامية وهي التسليم لله والرضى بما يأتي به المستقبل، فكله خير ونجاح حتي أسره وسجنه.

5-التحسيس :

يبدو جليا من خلال سياق القصيدة الأسرية وما تضفيه من دلالات الذات القوية الشجاعة المشحونة بعاطفة الكبرياء والشموخ، وتتجلى من خلال الصفات المتعددة التي نعت بها نفسه، حيث يستعرضها في سجنه ويسلي بها عن همومه وأحزانه وهي : **أنا عزيز، أنا شرقي، أنا قنطاسي، شريف، فارس خفيف، سيفي معروف، أنا في حزامكم، أنا ظريف، راني تراس ما نطيق نروح بشقاي، نتسنوا في الاخرة والدنيا واربحنا، قتلت كبار الخزية، هجلت علجات في مريا**، تجسد هذه الصفات حقيقة ذات الشاعر وما مرت به في حياتها من نزال وحروب، ويظهر مدى بغضه للعدو الفرنسي الذي احتل بلاده، ويقدم على الشهادة في سبيل وطنه وتحريره، وذلك أقصى ما تصل إليه النفس البشرية في شجاعتها، وذلك أسمى شعور وأعظم عاطفة تتفاعل في نفس الإنسان الأبي الفارس الشجاع، فالنصر والسرور والرضى دوما حليفه في حياته الدنيوية الفروسية، أو في حياته الأخروية الشهادة، وبلخير عبر عن هذه الأحاسيس والمشاعر وجسد هذه العواطف وتفاعل معها وهذا ما يمثل مرحلة التحسيس (Sensibilisation).

6-مرحلة التهذيب :

يمكننا في هذه المرحلة تقييم عاطفة الشاعر استنادا إلى القيم المتعامل بها في مجتمعه والتي تدفع إلى الفخر بفروسته ورجولته وكونه محاربا ومجاهدا في جيش شيخه بوعمامة، فالمجتمع يتدثر بمجموعة من القيم الخلقية التي نص وأمر بها الدين الإسلامي، فأصبحت متجذرة في المجمع، يورثها إلى أولاده جيلا بعد جيل، وأهمها

الدفاع عن العرض والأرض، والشجاعة والإقدام بالتضحية للدفاع عن الأهل والبلاد، وعدم الخوف من الموت أبدا، فإما نصر ودحر للعدو، و إما الشهادة ونيل الجنة، وذلك نصر فلابد من الفوز بإحدى الحسنيين، لذلك نجده يباهي بقومه مفتخرا بشجاعتهم وقوتهم وإقدامهم مما يجعل ضمن دائرتهم ومن نتاجهم ويمثلون بالنسبة إليه الحلقة الكبرى والمصدر، فيقول :[21]

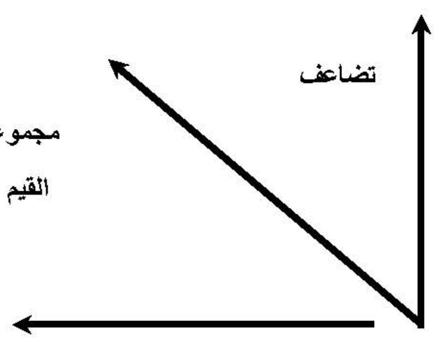
أَحْنَاْ مُجَاهْدَيْنْ مَانَا قَوْلْ ضْعَيْفْ ... تَبَعْنَاْ مَاْ قَالْ رَبّيْ فَيْ الْقُرَآنْ
أَحْنَاْ فُرْنَا عْلَىْ الْعَرَبْ جَدْ وَشْرَيْفْ ... وافْرَحْ بَنَا الْهَاشْمِيْ شَارَحْ الأَدْيَانْ
أَحْنَا بَيْنَا الْنَاسْ تَهْتَرَفْ تَهْتَرِيفْ ... وَاشْوَايْعْنَا مَنْ الجَزَائْرْ لَلْسُودَانْ
أَحْنَا نَفْرْحُوْا مْنَيْنْ يَخْشَىْ الْضَيْفْ ... فَوَتْنَا دَنْيَةْ الْغْرُورْ بَاشْ امَّا كَانْ
أَحْنَا مَيْعَادْنَا عْلَى الْمَيعَادْ ضَرْيفْ ... بَالجَوْدَةْ وَجَد وَنَقْمَةْ لَلْعَدْيَانْ
أَحْنَا بَارُوْدْنَا عْلَى الْبَارُوْدْ خْفَيْفْ ... بَتْوانَسْ نَضَرْبْ وَعْلَى شَوْقَةْ الْعَيَانْ
بَازْوَيْجَةْ كَبَسُونْ وَأَكْوَابَسْ ... كَيْ يَخلِيْ يَضْرَبْ الْمُجَاهَدْ بَالتَيْقَانْ

من خلال الأبيات تبدو ذات الشاعر تذوب في روح الجماعة التي تتصف بصفاته فهو منها، وقد سرد الشاعر هذه الصفات التي اعتبرها مصدر فخر وعز وسؤدد، فقومه ينحدرون من جد شرف وعز وجاه، ونسب يرجع إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وقد بلغوا من الشجاعة والقوة ما يجعل كل القبائل من الجزائر إلى السودان (كناية عن معرفتهم بكل الناس) تهذي بهم وباسمهم، ويصابون بالهلع والخوف والرعب إذا ذكر اسمهم، كما أنهم يكرمون الضيف ولا تفرغ ديارهم منه، ويوفون بالعهود، وينصرون المظلوم والمستجير بهم، ويحاربون الأعداء بالبارود والنار والدم [22].

ويتجلى لنا التقييم في هذه الأبيات من خلال عودة الشاعر السريعة لله تعالى واستمساكه به وبحكمته في الدنيا والآخرة، بالرغم من المبالغة في الفخر والاعتزاز بالقوم وبما يحملونه من قيم إيجابية تعلو على جميع الأقوام المعاصرة لهم، وهو اعتزاز فخر بالذات وبالنفس بطريقة غير مباشرة، لأن قيمه تتطابق مع قيم مجتمعه الذي أنتجه، إلا أنه يعزز فخره بحكم تعكس رجاحة عقله وتحكمه في ذاته، رغم تأجج فخره ومباهاته بنفسه، حيث يقول :[23]

سُبْحَانُوْ عَالِ الْخَفْيَةْ عَالَمْ بْعْوَالَمْ كُلْ غَيْبْ
يَرُدْ اللّيْ تْمُوتْ حَيّةْ وَيَرَدْ الْحَيّ لْلْتْرَابْ
يَنْظَرْ نَظَرْ الْعْزَازْ لَيْ يَاْ نُورْ النُّورْ وَ الْحْجُوبْ

وما يمكننا ملاحظته من خلال الأبيات السابقة أن هناك تطابقا بين قيم الشاعر المتعالية وبين قيم مجتمعه، وأن الشاعر رغم كبريائه وشموخه إلا أنه يستكين إلى حكم الله تعالى في الكون وينقاد وراء تلك الجدلية، الحقيقة التي لا يمكن تغييرها أو التخالف عليها فالذات مقنعة قانعة بتلك التواترية الزمنية لحال الدنيا ومسيرتها نحو الفناء والانقضاء على الشجاع والجبان، لكن في نظره أن تعيش شجاعا قويا مقداما وتموت كذلك خير من أن تعيش ضعيفا وتموت ذليلا، ويمكننا تمثيل هذه المرحلة في المخطط التالي :



التواتر الزمني

-مخطط تنامي القيم -

وبناء على ما تقدم تحليله من مقاطع القصيدة، نستخلص أن هناك مخططا عاطفيا في القصيدة، وقد اخترنا منها المقاطع التي تمثلها، وأن هذا المخطط يتكون من عدة مخططات توترية تعكس بنية ذات الشاعر وتظهر من خلال الانطلاق من الشدة التي تمثل اليقظة العاطفية، إلى التوزيع التدريجي للمشاهد والصور في الامتداد، واعتمادا على المحور العاطفي الذي يتوطن في الإحساس الذي يكثف ويرسل كل الطاقات للتعبير عن مختلف العواطف، وأخيرا تقوم مرحلة التقييم بقياسها ومقاربتها مع القيم التي تميز المجتمع، لتأتي مرحلة التهذيب التي باستطاعتها التقليل وخفض شدة العاطفة وترويضها وكبحها، وهذه العاطفة النشطة يمكننا تثمينها والترويج لها، ويكون المخطط التوتري الذي يعكسها هو مخطط تضاعف (Amplification).

خاتمة :

من خلال تلمسنا لمختلف التحولات السردية الحاصلة في الخطاب الشعري الشعبي، ممثلا في قصيدة "يا سايلني" للشاعر محمد بلخير، نكشف عن ذات موجعة من جراء ظروف الأسر والبعد عن الأحبة، فتمثلت داخلها هذه العاطفة المتحولة والمعبرة عما يحتدم فيها من مقولات وتعابير ورؤى متعددة، عكسها التحليل السيميائي لهذه العواطف، فقد تحررت المعاني من الأسر والأفكار من السجن فراحت تحاكي الذات وتبوح عن أسرار النفس، فكانت القصيدة غنية بالتضخم العاطفي الذي تكلل عبر مراحل التحليل بدءا من اليقظة العاطفية إلى الاستعداد إلى المحور العاطفي إلى التحسيس إلى التهذيب الذي كان آخرها استنادا إلى قيم وأعراف المجتمع، التي التزم بها الشاعر.

الهوامش :

1- ينظر : علي جعفر العلاق، الدلالة المرئية -قراءات في شعرية القصيدة الحديثة- ، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2002، ص 42.

2- نفسه، ص 42.

3- ينظر :ليندة عمي، قراءة في قصيدة "أراك عص الدمع " لأبي فراس الحمداني من منظور سيمياء العواطف، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، العدد الرابع، جانفي 2009، ص 387.

4- Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, presse universitaire de limoge, Paris, 1989, p122-124.

5- voir : Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, , p122.

6- ينظر :ليندة عمي، قراءة في قصيدة "أراك عص الدمع " لأبي فراس الحمداني من منظور سيمياء العواطف، ص 389.

7- voir : Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, ,p122.

8- voir : Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, , p123.

9- ينظر :ليندة عمي، قراءة في قصيدة "أراك عص الدمع " لأبي فراس الحمداني من منظور سيمياء العواطف، ص 390.

10-سيميوطيقا الجسد في شعر محمد عفيفي مطر، www.tahawolat.com .

11- voir : Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, , p124.

12- محمد بن بالخير بن قدور المعروف بـ(محمد بلخير) من فحول الشعر الشعبي الجزائري ولد سنة 1835م بـ"تاغست" بالواد المالح دائرة بوعلام ولاية معسكر، توفي سنة 1906م، عرف بالذكاء والفروسية والجهاد ضد المستعمر الفرنسي أسر في

مدينة كالفي بكورسيكا ثم أطلق سراحه، أغلب شعره في مدح بطل المقاومة الشعبية الشيخ بوعمامة إضافة إلى غرض المديح النبوي والغزل العفيف. (ينظر: العربي بن عاشور، أشعار محمد بلخير -شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة-، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 8-9-11-12).

13- العربي بن عاشور، أشعار محمد بلخير -شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة-، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص 196..

14- العربي بن عاشور، أشعار محمد بلخير -شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة-، ص 196.

15- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1830م – 1945م)، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، د ط، 1983، ص 97 .

16- نفسه، ص 175-176.

17- Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, ,p122 :

18- العربي بن عاشور، أشعار محمد بلخير -شاعر الشيخ بوعمامة وبطل المقاومة-، ص 175-176.

19- نفسه، ص 177.

20- نفسه، ص 205.

21- نفسه، ص 197.

22- التلي بن الشيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط، 1983، ص 81.

23- نفسه، ص 177.

الجنوب الجزائري في شعار
(مقاربة في صور)

محمد السعيد بن سعد
المركز الجامعي غرداية

Dans cette page, nous abordons le sujet du discours visuel car il n'est pas moins important que le discours écrit. Son profond et dangereux impact nous à influencé à rapproche cela à partir des paysages et images pris de notre grand Sud et cela permet de refléter une grande et belle partie de notre culture et patrimoine.

Au dus, on s'est habitué à voir des dessins des images, des sculptures et des formes qui reflètent une formidable précision dans des formes précises et exacte de la vie quotidienne avec une grande planification et tout cela par les couleurs vives.

c'est le vrais discours visuel et c'est le message visuel qui nous invite à la lire et à s'enrichir.

Mots clés:

Images, Discours, Communication, Lecture, Grand Sud

كثيرا ما شغل موضوع الاتصال اهتمام الدارسين، فحاولوا معرفة؛ كيف الاتصال وما هي وسائله؟

وقد خلص هؤلاء إلى أن أنجع وسيلة تمكن الإنسان من إحداث عملية التواصل بين الأفراد والجماعات، وتيسر التعامل وتحدث التأثير وتنقل الأفكار والأحاسيس، هي اللغة.

ولكن اللغة ليست مقصورة على ما ينطق به الإنسان من كلمات وعبارات، بوصفه أول ما ينصرف ذهن الإنسان تلقائيا عند سماعه كلمة "لغة"، بل اللغة أوسع من ذلك، فالحركة والإشارة، بل والصورة بشتى أشكالها.

والصورة تعبير بصري مستمد من البيئة الثقافية والاجتماعية للخطاب المرئي، ذلك ما لاحظناه ونحن نشاهد صورة إشهارية أو شعارا يمثل منطقة ما من وطننا الحبيب، بخاصة أثناء المعارض والتظاهرات، إذ كل شعار أو صورة تنطق بثقافة أهلها وتعبر عن تصوراتهم ومعتقداتهم وأفكارهم.

وحتى نضبط الموضوع تخيرنا الصحراء الجزائرية الكبرى في صور وشعارات، التي تظهر عادة في الجمل، النخيل، الزرابي، الرمال، الفقاقير، المفتاح، وغيرها، منها ما يخص منطقة بعينها، ومنها ما هو مشترك، لكنه يحدث أثرا في الرائي ويعطيه انطباعا عن تلك المنطقة من الوطن الحبيب.

الورقة البحثية هذه ضمنتها:

أولا: مدخل- قراءة في منظومة العنوان.

ثانيا: 1. دور الخطاب المرئي في إحداث التواصل.

2. وقفة مع شعار.

3. خاتمة: - نتائج ومقترحات.

مدخل: العنوان، "الجنوب الجزائري في شعار" (مقاربة في صور)، جاء في خطاب خبري على مستوى منطوق الخطاب، إلا أنه يشكل خطابا إنشائيا على مستوى المفهوم، ذلك أننا نريد من العنوان الثابت: "-الجنوب الجزائري في شعار-"، كيف مثلت مناطق الجنوب الجزائري في شعارات؟، والشق المتحول من العنوان "مقاربة في صور"هو في حقيقة أمره سؤال مضمونه: إلى أي حد عكست الصورة المرئية شعار منطقة ما ؟ وكيف انبجس من خلالها؟.

إن الله تعالى خص الجزائر بتراث عريق وأصيل في شكل فسيفساء، إذ إن كل قطر من وطننا الحبيب به زهرة تختلف عن زهرات القطر الآخر شكلا ولونا ورائحة من غير أن يمس هذا التباين بوحدة التراب الوطني، إذ التنوع تنوع تكامل وثراء لا تنوع تضاد وخلاف.

هكذا إذا ألفينا كل منطقة تتماز بتضاريسها وثقافتها وعاداتها، إنك تجد أدرار تعرف بأقواسها وفقاقيرها وزواياها ونخيلها ترى ذلك في كل صورة تعرض توات: في الصحف في التظاهرات في التحقيقات وغيرها، وقل مثل ذلك في لهقار الذي تظهره الصور في المفتاح أول ما يقابلك وأنت تدخل المدينة وتظهره الصور في لثام التارقي وفي الجبل والجمل والسيف وغير ذلك، وإذا أرادت وسائل الإعلام أن تعرفك وادي امزاب مثلا تفصح لك عن الزربية والمئذنة واللباس التراثي للمنطقة، كل هذا ينبجس في صور اتخذ بعضها شعارا، ولن نكون من المغالين إن قلنا أن هذه الصور والشعارات تحمل خطابا يستدرج الرائي والمشاهد ليتكشف ظلاله وإيحاءاته.

من أجل ذلك نقول: إن الصورة خطاب مرئي، والخطاب المرئي في اعتقادنا لا يقل أهمية عن الخطاب المكتوب، فلئن كانت علامة الاتصال الكتابي الخط، فــإن علامة الاتصال المرئي هي الصورة، ولو أن كليهما يدرك بحاسة البصر (العين).

الخطاب المرئي ودوره: إن دور الخطاب المرئي يظهر في مجالات شتى، نذكر منها:

– القران الكريم –مرجعيتنا العليا– لم يغفل أبدا الخطاب المرئي على الرغم أن مادة (رأى) به تنصرف أحيانا كثيرة إلى الرؤية القلبية التأملية، ولا يشك أحد في أن الرؤية القلبية رؤية بصرية بالدرجة الأولى، يقول تعالى موجها إلى قراءة المرئي: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾.[1]

وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا﴾،[2] يعلق أحد الباحثين "لا تجعل بصرك يلاحق نساء الآخرين رغبة بهن"،[3] وكأني به يشير إلى حديث أعطوا الطريق حقه، لم ؟ لان الصور في الطريق كثيرة ومتنوعة تغري بالقراءة كونها تشكل خطابات مرئية يستمتع بها بعض غيبة، ومن الآيات الواردة في الترغيب في قراءة المرئي وذلك شكرا لنعمة البصر، قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾،[4] وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاء إِلَى الأَرْضِ الْجُرُزِ﴾،[5] كل هذا تنبيه إلى أهمية الخطاب المرئي، بل على دوره في إحداث التأثير، وأكثر من هذا أن الله يقسم بما يبصر ويشاهد (الصورة)، ولا يقسم ربنا إلا بماجل عنده وعظم لأنه خطاب يعكس دلالات، يقول: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ، وَمَا لا تُبْصِرُونَ﴾.[6]

– والأحاديث النبوية الشريفة لم تشذ عن هذا، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام حاثا على النظر إلى المخطوبة، إذ قد تقرأ في وجهها ما يوثق الحب والمودة بينكما، يقول: "إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل"،[7] وفي حديث آخر: "عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا"[8] وعن المغيرة بن شعبة قال: خطبت امرأة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنظرت إليها؟ قلت: لا، قال: انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما..."[9].

– ولو تتبعنا تراثنا العربي لوجدنا أن علماءنا لم يغفلوا دور الرؤية في الدلالة تعميقا وتبيانا، ذلك ما نجده عند ابن جني مثلا وهو يعلق على بيت شعر.

تقول وصكّت وجهها بيمينهـــا أبعلي هنا بالرحى المتقاعس[10]

يقول ابن جني في البيت: "فلو قال حاكيا: أبعلي بالرحى من غير أن يذكر صكّ الوجه لأعلمنا بذلك أنها متعجبة منكرة، لكنه لما حكى الحال فقال: "وصكّت

وجهها" عُلم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها، هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين"[11].

الشاهد عندنا: "ولو شاهدتها...."، ألا ترى كيف عبر عن أهمية المشاهدة في تعميق المعرفة بالشيء ودورها في الإبانة.

- وإنك لتتراءى لك أهمية الصورة في عملية التدريس، التي عدت من الوسائل الفاعلة فيه، يقول أحدهم: "... الصورة الثابتة يعتمد عليها في كثير من المواقف التعليمية، وغالبا ما يلجأ المدرس إليها ليجد فيها معينا على إفهام تلامذته وعلى حل الإشكال في إدراك محتوى الدرس، لأن الصورة وما شاكلها إنما هي الشيء ذاته في الواقع ...."[12].

- ناهيتك عما تحققه الصورة من تأثير في الردع والتخويف والوعظ لنأخذ من ذلك حملات التحسيس بأضرار التدخين. فكثيراً ما ينْزجر الفرد، بالصورة فتؤدي ما لا تؤديه الكلمة.



- أضف إلى ما للصورة الصحفية من أهمية بشكل يتفوق على المواد المقروءة من خلال استبيانات أجريت على عينات -في أمريكا وتايوان- وصلت إلى أن الصور والرسوم والبناء الشكلي المميز للصحف، أصبح عنصرا يدعم وجودها في

السوق الصحيفة ويؤهلها لحصاد الجوائز[13]، بحيث أدى هذا إلى تقليص مساحة النصوص والقصص الإخبارية وتوسعت في استخدام الصور والألوان في المقابل.

– البلاغيون قسموا الكلام إلى أقسام ثلاث: كلام معجز، وهذا يدخل دائرة، "... وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"[14]، والقسمان الباقيان: الكلام العادي الذي لا يعدوا الدلالة الأصلية، والكلام البديع الراقي، وما كان راقيا إلا بالصورة، سواء أكانت خيالية تتشكل بالبيان: تشبيه أو الاستعارة أو الكناية وغيرها.

فالصورة بهذا تؤدي وظائف عديدة منها:

– تدعم المضمون وترفع درجة الانتباه والتذكر.

– تؤكد واقعية الموضوعات المطروحة.

– تجذب للبحث عن جانب أو أكثر في الموضوع.

– التعبير عن محتوى لفظي دون اللجوء إلى الكلمات.

– نقل جزء من الواقع.

– الصورة تحل محل الشيء وتدل عليه بطريقة مباشرة شفافة.

– إشباع فضول القارئ إلى شكل الأشخاص والأماكن والأشياء.

– هناك من يقول إن الصورة تَعبُر حدود اللغات، بحيث تصبح الصورة علامة عبر لغوية "Trans–Linguistic"[15]

– الصورة أكثر التصاقا بالواقع وأكثر قدرة على التعبير عنه، لأنها تتميز بجانب مادي ملموس تعززه الألوان.

إن والتعاون أساسه القدرة على الاتصال بالآخرين، واتصال الإنسان بالآخرين وسائله عدة، من ذلك الصورة كما أسلفنا، فهل لهذه الصورة دلالة؟.

الصورة خطاب واتصال فني خاص، إذا لم تعبر عن ثقافة ما بطريقتها الخاصة، فسوف تصبح مادة جامدة، يقول محمد العبد: "لا شك أن الصورة في سعيها إلى التوصيل والتواصل لن تكون عملا فنياً مكتفياً بذاته، بل تثرى بالتفاعل والتأويل اللذين يعززان دورها في بناء الثقافة"[16]؛ أي أن الصورة تحتاج منا قراءة، ومعنى ذلك أنها تحمل دلالات ومعان ينبغي الولوج إليها، وبل وتفكيك شفراتها.

هذا ما أدى بإيريت روجوف إلى القول: "... فعند أحد المستويات لابد لنا أن نركز، يقينا، على مركزية الرؤية البصرية وأن نركز على أهمية العالم البصري في إنتاج المعاني، وفي تأسيس القيم الجمالية، وفي الإبقاء عليها أيضا، وأن نركز اهتمامنا

كذلك على الصور النمطية الجامدة أو الثابتة حول النوع وعلى علاقة القوة داخل الثقافة أيا كانت"[17]، وفي المعنى نفسه يصب قول أحد البحثة:

"إننا يمكن قراءة كل من الصور والأصوات والتخطيطات، كما يمكننا أن نضيء كذلك مستويات متراكمة عديدة من المعاني والاستجابات الذاتية عند كل مشاهدة أو عملية خاصة من التلقي نقوم بها للصور والأفلام وبرامج التلفزيون، والإعلانات، والأعمال الفنية التشكيلية، والكريكاتور وغيرها.

فالصورة إذا نوع من التمفصل البصري –Visual actuation– الدال على ذلك الإحلال أو تلك الإزاحة المستمرة للمعنى والألم، وتؤثر على الأسلوب والسلوك، وتحدد الاستهلاك وكثيرا ما سمعنا بتحليلات رولان بارث السيميولوجية للصورة والفن الفوتوغرافي"[18].

ومن تحليلاته وهو يتحدث عن تأثير الصورة على الحياة المعاصرة، يذهب إلى أن الصورة تغير من الواقع بالفعل، يقول: "... فما أن يقف المرء أمام الكاميرا حتى يأخذ استعداده ويثبت ويكيف جسده ونظرته استعداداً الالتقاط الصورة؛ ويجعل من نفسه موضوعا للتصوير أو مشهداً، وهو بذلك يجعل من نفسه صورة حتى قبل أن تلتقط له الصورة... فمثلما يتخذ المرء الهيئة المناسبة للصورة يتخذ المجتمع نفس الهيئة ويكيف نفسه على السواء اتخاذ الهيئة المناسبة لتقديم صوته إعلاميا"[19]، يستفاد من هذا أن الصورة تتعامل مع واقع سبق تكييفه باعتباره صورة قبل أن تلتقط الصورة.

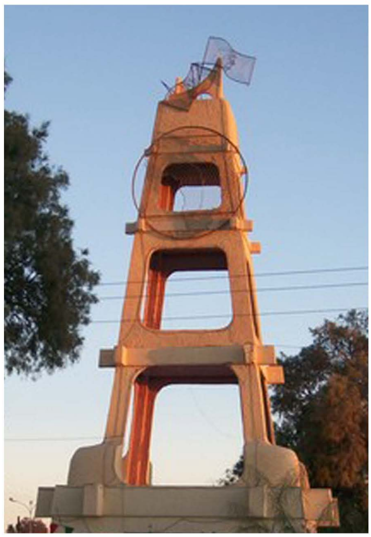
هذا الذي يحدث تماما مع الصور التي سنعرضها كصور أو كشعار، ذلك أن كل مجتمع يريد أن يقدم صورة مختصرة عن واقعة عن عاداته عن فكره وهكذا.

وقد عرفت الصورة بأنها خطاب وصفي ذو مرجعية، وهي شكل ينبجس في فترة زمنية، وهي أيقونة ذات دلالة لفظية؛ إذ كل صورة بمثابة نص، لا تتحقق دون الكتابة عنها أو التحدث بشأنها[20].

كل هذا أدى إلى مقاربة جديدة للغة بحيث لم يعد المبدعون والمنظرون يحللونها مجرد تراكيب، بل تنبهوا إلى الخطاب الذي يخترق وسائطها المرئية، لوجود علاقة بين المرئي والرائي، والصورة تخضع لنوع من القراءة البصرية، إذ إن لها خاصية شكلية بصرية.

وقفة مع صور من الجنوب: حق لنا بعد هذا التمثيل النظري أن تقدم قراءة في صور من الجنوب الجزائري، اتخذ بعضها شعاراً يميز منطقة عن أخرى.

هذه الصورة تمثل مفتاحا هو شعار لهقار "التوارق"، مما يرمز إليه في قراءة سيميولوجية، هو رمز للتفاؤل والخير، بحيث يقدمه الرجل للمرأة مع حقيبة مصنوعة محليا من الجلود (أغرق) لوضع أغراضها، تعلقه المرأة في طرق ردائها (خمارها) يصحبها أنى حلت حفاظا على المودة، ويوضح المفتاح مع قفل في حقيبة الرجل – (تكبوت) –لحمل أمتعته رمزاً لعدم الضياع. والصورة مفتوحة لدلالات أخرى، وأنت حينما تدخل مدينة تمنراست سيقابلك المفتاح، تحسيسا منه بالكرم والضيافة كأنها تقول: حللتم أهلا ونزلتم سهلا.



وفي هذه الصورة نقف مع اللثام والسيف، وكلاهما علامة مميزة لرجل لهقار السيف (تكوبا) رمز الرجولة والسيادة والشهامة والشجاعة، للتارقي، فيه ماض عريق يحظى بقدسية، لا يخلو منه بيت، يعلق في ناحية من نواحي الغرفة، لا يباع أبداً. واللثام كما ترى عمامة لتغطية الرأس والفم تماما بحيث لا تظهر إلا العينان لا يلبسه عادة إلا الرجال الأغنياء والنبلاء، يظل اللثام على وجهه طوال النهار والليل وربما عند النوم، بل حتى أثناء تناول الطعام.

وبالرغم من أن اللثام يخفى الوجوه إلا إن التوارق يعرفون بعضهم، لما لهم من فراسة في معرفة الأكتاف والظهور.

تباينت التفاسير في تقديس التارقي للثام والتمسك به بلغت حد الأسطورة ومهما يكن فهو رمز للأنفة والسيادة، على أننا لا نستبعد إمكانية التوفيق بين التفسيرات، بحيث إن كل تفسير لابد أن يخالطه عامل الطبيعة من غبار وأشعة شمسية وبرودة طقس، وعامل المجتمع والتقاليد كرقص الترقي أظهار وجهه أمام البكر.

وتنعكس حضارة وثقافة وفكر وادي امزاب في صور، هاك بعضها الرمز الأساس والرئيس هو الزربية، ذلك أنها لا يخلو منها أي مسكن، كفراش كتلبيس الجدار، كستار وغير هذا، تحمل أشكالا مختلفة في خطوط هندسية وألوان مختلفة.



من القراءات التي رويت في ذلك: رمز التستر، والضيافة، والاستقرار والفرحة...، بل إن منها ما يحمل ألوانا تشير إلى التقلبات التي تعتري الإنسان في الحياة.

أضف إلى ذلك المنارة التي تأخذ جانبا عقديا وهي تختلف من منارة مالكية إلى منارة إباضية بحسب تصميمها.

وفي هذه الصور التي تنطق بحضارة وثقافة وفكر الجنوب الغربي من وطننا الحبيب ممثلة في توات (أدرار) في شعارها: القوس، والقصر إضافة إلى الفقارة والنخيل والزاوية.

يشير الدكتور عبد الرحمن سعدي حينما تكلم عن أصل التسمية توات ومما جاء في ذلك: "توات قد تغلب على المناطق الثلاث: تديكلت، توات، تيميمون وهي تضم عدداً هائلا من القصور والواحات على شكل هلال..." [21].





فلا غرو إذا أن نقرأ هذه الأقواس والتي تدل على أصالة المنطقة وعقيدتها ذلك أن الهلال يرمز إلى الحياة، بداية ونهاية، إلى التوحيد، إلى الصفاء والاستمرار

إلى التفاؤل إلى الاستعداد واغتنام الفرص، إلى حسن الاستقبال والضيافة، فحيثما كنت بأدرار قابلك باب في شكل قوس يفضي بك على قصر من قصورها[22].

كل هذه الصورة هي خطاب مرئي يبحث عن من يحسن قراءته، إذ القراءة عملية تفاعلية بين الصورة والعين والعقل. فالعين هي الوسيلة الأولى للقراءة وهي الممر الموصل للعقل.

وقد عرفت القراءة عن بعض علماء النفس: "القدرة على استخلاص المعلومات المرئية من صفحات المطبوع وفهم المعاني من النصوص"[23] والنص قد يكون كلمات، وقد يكون صوراً، فالقارئ يجد نفسه في الصورة كخطاب مرئي، أمام مجموعة من العناصر الشكلية البصرية -كالتي عرضناها شعارات وغيرها- التي يقوم بتمثيلها وفقا لخبراته المعرفية، فيخرج بمعان ودلالات ومدلولات متعددة تتجاوز حدود الصورة وأشكالها وما تم عليها من معالجات؛ لأن هناك علاقة سيطرة وتبعية وتكافؤ بين القارئ والصورة، وفق ما جاء في كتاب التمثيل الثقافي: "... الكاتب الفنان يستخدم اللغة المرئية لتعويض أنساق اللغة المكتوبة"[24].

والصورة عنصر مهم يدفع إلى تجاوز القراءة الفسيولوجية (المسح البصري) إلى القراءة المعمقة، ذلك ما تتطلبه هذه الصور التي تحمل شيئا من تاريخ وثقافة وطننا الجزائر.

فالقارئ الحاذق والذي يحسن قراءة الصورة، لاشك أنه يخرج بعلاقة تكاملية في هذه الصورة المعروضة، فلو أننا وضعنا العلم الوطني، لألفينا أن هذه الصور تترجم مضمونه وألوانه: فالهلال ممثل في الأقواس والنجمة ممثلة في كثير من أشكال الزرابي، اللون الأخضر لون السرور والبهجة ينعكس في هذا المفتاح وهذه القصور والزوايا، واللون الأبيض لون الراحة والسلام، يتمثل فيما ترمز إليه هذه الصور من ترحاب. واللون الأحمر لون التضحية نراه في الصحراء والرمال والفقارة، ولون الطبيعة والجدران بهذه المناطق وهكذا، كل هذه الإنمازة التي تجسدها الصور لا تنافي أبداً وحدة الوطن وأصالة حضارته وثقافته وأفكاره.

خاتمـــــة:

ما من شك أن من أبرز وسائل الاتصال الصورة بمختلف أشكالها، ذلك أن الاتصالات البصرية تنطوي على استخدام الصورة وأشكال الجرافيك المختلفة، والرسوم والمخططات البيانية لإيصال الرسائل.

ومن خصائص الصورة سهولة الوصول إلى قطاعات واسعة وكبيرة من الناس الذين لا يجيدون القراءة والكتابة، ويكون الاتصال البصري فعالا جداً إذا ما أحسن تصميمه وإخراجه ومناسبته للمتلقي المستهدف.

إن نشر ثقافة ما يتطلب إلى جانب الخطاب الكتابي خطاب مرئي متقن، يجلب الرائي ويستحثه على قراءته وتفكيك رموزه بخاصة وأن الصورة مؤشر رئيس للتعبير الإنساني، تتميز بإمكانات وقدرات اتصالية تفوق قدرة الكلمات، تنفذ إلى دلالاتها عين القارئ بحسب دقة اختيارها وحرفية التقاطها وإنتاجها من الأساس.

ففي الجنوب الجزائر ألفينا رسومات وصوراً ونقوشا وأشكالا، تصور بدقة عجيبة الحياة اليومية التي يعيشها السكان في أشكال محكمة التخطيط وتتحلى بألوان زاهية. هي بحق خطاب مرئي ورسالة بصرية، تدعو الناظر وتستدرجه لقراءتها بل وحسن قراءتها ليفيد منها.

لأجل هذا أثير سؤال: من يسيطر على عقل القارئ اليوم، والذي يستدرجه بصريا للقراءة؟ أالصورة أم النص، أم كليهما، أم القارئ نفسه صاحب القرار الأول والأخير في عملية القراءة؟.

الهوامش

[1] سورة الغاشية، الآية: 17.
[2] سورة الحجر، الآية: 88.

[3] سورة الغاشية، الآية: 17.

[4] سورة النمل، الآية: 88.

[5] سورة السجدة، الآية: 27.

[6] سورة الحاقة، الآية: 38-39.

[7] صحيح أبو داوود، رقم: 1832 و 1834.

[8] رواه مسلم، 1424. والدار قطني، ص: 25334/3.
[9] رواه الدار قطني، ص: 252/3، وابن ماجة، ص: 574/1.

[10] ينظر، الخصائص، ابن جني، ص: 245/1، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية.

[11] نفسه، ص: 245/1.

[12] نموذج التدريس الهادف (أسسه وتطبيقاته) محمد الصالح حثروبي، ص: 68-69، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر.
[13] الإخراج الصحفي، د. سميرة محمود، ص: 134، ط: 1، 2008، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة.

[14] سورة الإسراء، الآية: 88.

[15] الإخراج الصحفي، سابق، ص: 135.

[16] فصول، مجلة النقد الأدبي، الصورة والثقافة والاتصال، محمد العبد، ص: 134، (مقال)، العدد: 62، ربيع وصيف 2003.

[17] نفسه، دراسة الثقافة البصرية، بإبريت روجوف، ترجمة: شـاكر عبـد الحميـد، (مقال)، ص: 164.

[18] نفسه، ضمنية الصورة (نظرية بودريار في الواقع) أشرف منصور، (مقال)، ص: 226.

[19] نفسه، ص: 227.

[20] ينظر، التمثيل الثقافي بين المرئي والمكتوب، ماري قريز عبـد المـسيح، ط: 1، 2002، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص: 18-19.

[21] ينظر، الهقار (أمجاد وأنجاد) عبد الـسلام بوشـارب، ص: 72-76، المؤسـسة الوطنية للاتصال والنشر، رويبة الجزائر، 1995.

[22] ينظر، الرحلة العلية إلى منطقة توات، للشيخ محمد باي بلعالم، ص: 10/1، دار هومة الجزائر، 2005.

[23] الميول القرائية لأطفال مرحلة التعليم الأساسي (دراسة استطلاعية)، ليلـى كـرم الدين، ص: 23، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1992.

[24] ينظر، التمثيل الثقافي، ص: 149.

حقل "المحمود في الخيل" من خلال كتاب "أوصاف الخيل " للعلامة البكري بن سيدي عبد الرحمان التنلاني (ت1339هـ) - دراسة في ضوء نظـرية الحقول الدلالية

فاطـمة برمـاتي
إدريس بن خويا
جامعة أدرار

ملخص:

لقد اشتغل العلماء الجزائريون القدامى -رحمة الله عليهم- باللغة أيّما اشتغال؛ وبالأخص عند العلماء التواتيين الذين أثروا الساحة الإسلامية بمؤلفاتهم القيّمة وفي مختلف المعارف والعلوم. فنجد من بين هؤلاء اللغوي والأديب الإمام البكري عبد الرحمان التنلاني الذي سجّل حضوره وبقوة في ساحة البحث اللغوي الأصيل، وأثر تراثنا العربي والتواتي على وجه الخصوص بالعديد من المؤلفات والقصائد الشعرية .

وأن من بين مؤلفاته التي خصصناها للدراسة في هذا الجانب كتابه "أوصاف الخيل" الذي يعد عملا معجميا دلاليا رائعا بلا منازع. ولذلك حاولنا ربط ما جاء به البكري التنلاني من جهد معجمي دلالي بما أفرزته نظرية الحقول الدلالية.

وبذلك ستتناول ورقتنا القضايا الآتية:

- البكري عبد الرحمان التنلاني: حياته ومآثره.
- نظرية الحقول الدلالية: مفهومها، ومبادؤها.
- نظرية الحقول الدلالية في فكر البكري عبد الرحمان التنلاني.
- دراسة في حقل المحمود في الخيل عند البكري التنلاني
- خلاصة البحث: وتتضمن أهم النتائج المتوصل إليها.

مقدمة:

إن الحديث عن التراث اللغوي العربي يقتضي منا – على الأقل– الإشارة إلى بعض جهودهم اللغوية؛ الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية...وإذا كان الاهتمام الأول منصبا على تناول دراسة معاني الألفاظ، فقد كانت هناك قفزة مبكرة في التأليف فيما ما يسمى بمعاجم الألفاظ ومعاجم المعاني، مما جعلها تتسم بالدقة والتنظيم والمنهجية والوضوح. والمعروف أن معاجم الموضوعات أو المعاني هي التي اختصت بترتيب الألفاظ في مجموعات تنضوي كل منها تحت فكرة واحدة أو محور عام يجمعها، ويفيد منها الكتاب والمنشئون والمترجمون الذين يحضرهم المعنى ويكونون في حاجة إلى لفظ يعبرون به، فتساعدهم وتيسر في البحث عن مطلبهم والحصول عليه في أسرع وقت ممكن[1].

وهي معاجم أسبق إلى الوجود أو معاصرة للمعاجم العربية المرتبة بحسب الألفاظ، وإن كانت بدايتها في شكل كتيبات صغيرة تناول كل واحد منها موضوعا من الموضوعات[2].

وكذلك فإن اللغويين العرب القدامى حينما جمعوا اللغة من مصادرها الأصلية وميزوا بين أرباب الفصاحة، وانتهوا من البحث الميداني غلبت عليهم نزعة التصنيف، والتنظيم والتبويب، أخذ كل عالم بجمع مادته في الموضوع المراد التصنيف فيه[3]؛ وهي جهود تبيّن– بلا شك – أن العرب كانوا سباقين إلى تصنيف المفردات بحسب المعاني أو الموضوعات[4].

وبدأت مرحلة التجميع للألفاظ في معاجم المعاني على شكل رسائل، جمع فيها الرواة الألفاظ التي تتمحور حول محور واحد كرسائل اللبن والمطر لأبي زيد الأنصاري، والنبات والشجر وخلق الإنسان للأصمعي (ت216هـ)، والخيل لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت224هـ)، وهي رسائل ضمت مجموعات دلالية تعلقت بموضوع واحد، وكانت هذه الأعمال اللبنة الأساسية في وضع المعاجم العربية كما عُرفت فيما بعد[5].

وازداد انتشار هذا النوع من الرسائل المختصة في الموضع الواحد؛ فعمد البعض إلى التصنيف الصرفي في مثل المقصور والممدود لابن دريد (ت321هـ)، وبعدها رسائل البلدان والمواضع كجبال العرب لخلف الأحمر، ومنازل العرب لابن المطرّف.

ونتيجة لذلك الزخم الهائل من تلك الرسائل الدلالية ذات الموضوعات المفردة، سعى بعض اللغويين إلى ضمها في معاجم، مع الإبقاء على التصنيف الدلالي كالغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت224هـ)، وكتاب الألفاظ لابن السكيت (ت224هـ)، ومبادئ اللغة للإسكافي (ت421هـ)، وفقه اللغة وسر العربية للثعالبي (ت429هـ)، والمخصص لابن سيده(ت485هـ) [6].

وإذا رجعنا إلى موضوعنا وجدناه يدور حول شخصية تواتية أردنا التعريف بها وتقديمها إلى الباحثين والمتخصصين على السواء، بُغية الكشف عن ما أفرزته في هذا الجانب؛ فلها جهد دلالي شبيه بتلك الجهود – السابقة الذكر – التي اختصت بإفراد كتاب يدور حول ما يسمى بالرسائل ذات الموضوع الواحد؛ أي كتاب "شرح أوصاف الخيل" لصاحبه العلامة الجليل الأديب الشيخ البكري بن عبد الرحمان التنلاني.

عصر العلامة الشيخ سيدي البكري وحياته:

ـ الجانب الثقافي والعلمي: وُجِد في هذا العصر علماء في مختلف الاختصاصات مما أثّر إيجابا في بعث وإحياء الحركة الثقافية والعلمية في إقليم توات، وعلى الرغم من بعدها عن العمران الحضاري إلا أنها لم تكن معزولة عن العالم؛ ففي الوقت الذي كان فيه العالم العربي يعرف نهضة أدبية وعلمية على يد البارودي وشوقي، فإن توات كانت تزخر هي الأخرى بالشعراء والأدباء[7]، يقول أحمد جعفري :"...ويعتبر القرن الثاني عشر الهجري الثامن عشر الميلادي العصر الذهبي في تاريخ المنطقة (الإقليم) بالنظر للعدد الهائل من العلماء الذين نبغوا فيه"[8].

كما نجد التواتيين قد اهتموا كثيرا بالأدب في شقيه الشعري، والنثري؛ فقد استخدموه في مختلف المناسبات وفي شتى الأغراض إلا أن هذا التراث الكبير ضاع منه الكثير بسبب عوامل عدة: منها الاستدمار الفرنسي، وكذا عوامل الدهر، وعدم الاهتمام، وما بقي منه مازال حبيس المكتبات الأثرية والخزائن.

وما زاد الحركة الأدبية والثقافية توقدا بتمنطيط بشكل خاص هو بناء الزاوية البكرية في القرن الثاني عشر الهجري[9]، وفي هذه الزاوية وتلك الظروف ظهر الشاعر الشيخ سيدي البكري الذي شغل الناس في وقته بإبداعاته التي فاقت حدود المنطقة لأنها كادت تلم بأحداث العصر من الجزائر شمالا إلى المملكة المغربية غربا.

ــ حياته:

ــ **نسبه ومولده:** هو البكري بن عبد الرحمان بن الطيب بن أحمد بن محمد بن عمر بن أحمد وقيل بن معروف[10] بن أحمد بن يوسف التنلاني نسبا البكروي منشأ، وكما رأينا فقد اختلف في جده الخامس، ويرتفع نسب والده إلى الشيخ سيد أحمد الملياني، ونسب أمه إلى الإمام إدريس بن عبد الله الكامل.

ولد سيدي البكري في سنة 1261هـ ــ 1845م بزاوية سيدي البكري، وسمي البكري تبركا بأحد أجداده الذي سمي على اسم عالم مصري كان قد التقاه والده (أي والد الجد) أثناء طوافه بحثا عن العلم فسمى ابنه عليه[11].

حفظ القرآن الكريم على يد والده وهو طفل صغير، ثم انتقل إلى مدرسة شيخه سيدي الحسين بن سعيد ــ وهو خاله ــ فأخذ عنه الفقه واللغة والآداب والتفسير والحديث[12]، وتربى الشيخ سيدي البكري في حضرة عالم مشهور في ذلك العصر، فنما فرعا من فروع تلك الدوحة البكرية التي أنجبت فطاحل في مختلف العلوم.

ثم انتقل إلى بلدة كالي بأولاد سعيد بتيميمون وقام هناك على تدريس الصبيان القرآن الكريم، وصلى بالناس إماما، وذلك بطلب من شيخ الزاوية سيدي مولاي عبد العالي الشهير بـــ(مولاي عبد الحاكم) وكان ينوي الذهاب إلى الزيتونة بتونس ولكن تعذّر عليه الأمر[13]، وبعد التحاق شيخه وخاله سيدي الحسين بن سعيد بالرفيق الأعلى عاد أدراجه إلى زاوية سيدي البكري ليقوم مقام شيخه، ولازال بها حتى وفته المنية بمسقط رأسه طلوع فجر الأربعاء أوائل جمادى الأولى عام تسعة وثلاثين وثلاثمائة وألف 1339هـ ــ 1921م. [14]

إن الشيخ سيدي البكري لم يكن في حياته مقتصرا على التدريس والإمامة فحسب بل كان رجل اجتماع، فقد فتح الله عليه من علوم الدنيا والدين؛ فهو كاتب المراسلات الاجتماعية والسياسية، وإلى جانب هذا فهو يمتاز بجمال الخط وروعته، كما كان هو الشاعر في المناسبات، والمفتي في بعض الحالات، والقاضي في فض بعض النزاعات.

والشيء الذي أهله لهذه المكانة في المجتمع التواتي آنذاك هو براعته في اللغة العربية وذكاؤه المتوقد وحضور بداهة؛ فقد يجيب في كثير من الأحيان على البداهة، قال عنه الشيخ سيدي مولاي علي القريشي[15]: « من كان معه ورقة فيها كلام الشيخ سيدي البكري فليحتفظ بها، فقد يأتي زمان لا تجدون كلامه حتى في القاموس » فهذه شهادة له في اللغة، وقال عنه الشيخ الحاج عبد الرحمان السكوتي القبلاوي المولود بساهل

(1285هـ ـ 1332هـ) : « إن سر هذا الرجل في قلمه »[16]. فلقد كان خطاطا ينسخ العديد من الكراريس وبسرعة فائقة، ويتميز بخطه الجميل المعروف عند أهل العلم بالمنطقة التواتية[17].

مؤلفاته:

لقد تنوعت موهبة سيدي البكري بن عبد الرحمن بين الشعر والنثر فقد كتب أشعارا في مختلف الأغراض وعلى مختلف الأوزان والبحور الشعرية، كما له منظومات في النحو والفقه والتوحيد وفي علم الفرائض (الميراث) وغير ذلك، كما له عدة رسائل نثرية منها الإخوانية واللغوية. منها[18]:

-منظومة ذات فصول سماها المعيار في ذم الاستقصاء للنظار.

- مكاتبة منه لبعض الأحبة تشتمل على نصائح وإرشادات، وله مكاتبات أخرى.

- أرجوزة طويلة تشتمل على ثلاثة فنون؛ التوحيد والفقه والتصوف، وفي كل فن من هذه الفنون منها فصول.

- ما يفوق ثلاثين قصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم.

- له سؤال منظوم يقول عنه أنه لم يحظ بجوابه حتى الآن.

- له منظومة على البادسية قرظها بها عندما قرأها.

- له منظومة في الشاي، وتشتمل على فصول كالمرشد المعين ذكر فيها فرائضه وسننه ومبطلاته، والمضار التي يزيلها.

- قصائد في مدح آل البيت ومدح الشيخ مولاي عبد القادر الجيلاني والشيخ محمد البكري بن سيدي عبد الكريم، والشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي، وشرفاء تردانت...

- نبذة في علم الميراث مختصرة وواضحة.

- العديد من المقطوعات الشعرية في الشاي وقصائد أخرى كذلك.

- قصائد يرد بها على أعدائه وحساده.

- جواب على سؤال إمام الحرمين الذي بعث به إلى علماء المشارقة والمغاربة يختبرهم فيه، سماه: اختبار كل عارف من أنباء المعارف.

- منظومة في أوصاف الخيل.

- وله منظومة في أحوال الإشارة[19].

وإذا عدنا إلى التراث اللغوي العربي، وبالضبط في الرسائل ذات الموضوع الواحد التي تحدثت فيما يسمى بــ "الخيل" نجدها تفوق الخمسين، وهي[20]:

1- الفروسية والخيل، لمحمد بن أبي حزام (حوالي 246هــ.

2- الخيل، للأصمعي (عبد الملك بن قريب المتوفى 216هــ).

3- الخيل، لأبي عبيدة معمر بن المثني " المتوفى 224 ".

4- أسماء خيل العرب وفرسانها، لابن الأعرابي (محمد بن زياد/ المتوفى 231هــ).

5- أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها، لابن الكلبي (هشام بن محمد المتوفى 204هــ).

6- فضل الخيل، لابن دريد (محمد بن الحسن/ المتوفى 321هــ).

7- أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها، للغندجاني الأعرابي الحسن بن أحمد (المتوفى بعد 430هــ).

8- حلية الفرسان وشعار الشجعان، لابن هذيل (عليّ بن عبد الرحمن الأندلسي/ القرن الثامن الهجري).

9- فضل الخيل للحافظ الدمياطي (شرف الدين عبد المؤمن المتوفى 705هــ).

10- رشحات المداد فيما يتعلق بالصافنات الجياد، للبخشي (محمد البخشي الحلبي المتوفى 1098هــ).

11- قطر السيل في أمر الخيل، للبلقيني (عمرو بن رسلان بن نصر المتوفى سنة 805هــ).

12- الحلية في أسماء الخيل المشهورة في الجاهلية والإسلام، للصاحبي التاجي (محمد بن كامل المتوفى 697هــ)..

13- الفروسية وعلاج الخيل، لبدر الدين البكتوت الرماح الخازنداري نائب (المتوفى 711هــ).

14- الفروسية، لابن قيم الجوزية.

15- كتاب الفروسية للأشميطي.

16- مجرى السوابق، لابن حجة الحموي (المتوفى 837هــ).

17- فوائد النيل بفضائل الخيل، للشيخ على بن عبد القادر ابن محمد الطبري المكي (المتوفى 1070هــ).

18- إسبال الذيل في ذكر جياد الخيل، الرملي (القرن الحادي عشر الهجري).

19- كتاب الجهاد والفروسية وفنون الآداب العسكرية، لطيبوغا الأشرفي البكلميشي الرومي (المتوفى 770هـ/ 1386 م).

20- الأقوال الكافية والفصول الشافية في الخيل، وكان هلال ناجي قد حققه ونشره تحت عنوان (الخيول اليمنية في المملكة الرسولية)، تصنيف ملك اليمن المجاهد علي بن داود الرسول الغساني (المتوفى 764هـ).

21- خلق الفرس، للأصمعي.

22- السرج واللجام، للأصمعي.

23- كتاب الخيل، لمحمد بن رضوان النمري (المتوفى 657هـ).

24- دعاء وحرز الخيل، لأبي العلاء المعري (المتوفى 449).

25- كتاب خلق الفرس، ليوسف بن عبد الله الزجاجي (المتوفى 415هـ).

26- كتاب الخيل، لأبي علي القالي.

27- كتاب الخيل، لإبراهيم بن محمد سعداني (معجم الأدباء. ج1، ص 287).

28- كتاب الخيل والبيطرة، ليعقوب بن إسحق الكندي (تاريخ القفطي).

29- كتاب الخيل، لأبي قلحم محمد بن سعد الشيباني.

30- الخيل وسبقها، وأنسابها، وشياتها، وعيوبها، وإضمارها، ومن نسب إلى فرسه، لعبد الله بن محمد التوزي.

31- الخيل، لأبي نصر أحمد بن هاشم.

32- الخيل، لمحمد بن عبد الله العتيبي .

33- صفة الفرس، لعلي بن عبيدة الريحاني .

34- جر الذيل في علم الخيل، للسيوطي.

35- كتاب خلق الفرس، لحسن بن عبد الله لغدة (معاصر للزجاج).

36- كتاب الخيل، لأحمد بن أبي عبد الله الكوفي البرقي.

37- خلق الفرس، لثابت بن أبي ثابت.

38- كتاب الخيل والصغير والخيل الكبير، لأبي بكر بن دريد .

39- كتاب خلق الفرس، لمحمد بن الوشاء .

40- كتاب الخيل، لعبد الله بن محمد العباسي الزيدي .

41- أنساب الخيل، لأبي عبيد الله القاسم بن سلام .

42- الخيل، لابن قتيبة.

43- كتاب الخيل والسوابق، لابن مهرويه.

44- كتاب الخيل، لمحمد بن حبيب (المتوفى 245هـ).

45- كتاب الخيل، لعمرو بن إسحاق بن مرار الشيباني.

46- خلق الفرس، لابن ثروان العكلي.

47- كتاب الخيل، للعباس بن الفرج الرياشي .

48- الخيل الكبير، لأحمد بن أبي طاهر .

49- سهيل في ذكر الخيل، لعثمان بن عبد الله الحنبلي الحنفي، ابن بشر النجدي.

50- كتاب الاحتفال في استيفاء ما للخيل من الأحوال، لأبي عبد الله بن محمد بن رضوان بن أرقم النميري الوادي أشي (المتوفى 657هـ).

51- خلق الفرس أو الخيل، للنضر بن شميل (المتوفى204هـ).

52- الخيل، لقطرب (المتوفى 206هـ).

53- كتاب الخيل، لعبد الله بن جزي.

54- في الخيل، للبلقيني (المتوفى 805هـ).

55- أسماء خيل العرب وفرسانها، للجواليقي.

56- نسب الخيل، لمحمد بن صالح مولى جعفر بن سليمان.

ويأتي في ذيل هذه الكتب القديمة على اختلاف عددها، وفي القرن 14هـ قصيدة في أوصاف الخيل للعلامة البكري لا تتعدى 34 بيتا. التي نظمها خاصة من أجل زوجته، يقول في مطلعها:

فإن تسألي عني وما كان سانحا *** بفكري فألقي السمع ياربو الخبا

تريني يا أم البنين محدثا *** بغير قراع الدار عين الكتائبا

ويختمها بقوله:

فإن تعذلي أم البنين وتعتبي *** محمدا البكري يوما إذا كبا

فإن الخطوب سحب صيف ستنجلي *** ويعقب يسر الله ممتهن الصعبا

ثم جاء بعدها مباشرة شرحا مطولا للقصيدة في مخطوط، وفي نسختين؛ جاءت النسخة الأولى في تسع صفحات، والثانية تتكون من ست عشرة صفحة[21] لاحتوائها شرحا مطولا أضافه البكري لزيادة في توضيح ما قصر فهمه وأشكل بيانه. افتتح الشيخ هذا الشرح بقوله: "الحمد لله الذي خلق في الخيول الخيولاء، وخول بخيرها خاصة الفضلاء وفخمها واختارها للنبلاء، وزين اقتناء الجياد زينة القلائد في الأجياد"[22].

وعلى الرغم من المؤلفات الكبيرة التي ألفها، وخصوصا المؤلَّف الذي نحن بصدد دراسته نجده يتواضع في تأليفه، حيث يقول: "وربما ظن السامع المؤلِّف قد اقتحم العقبات إلى العلم والتقوى والفوز بالطلبات، وليس كذلك بل هو أعظم الناس جهلا وهفوات وأجناهم على نفسه ظلما وعدوانا، إلا أن يأخذ بيدي رسول الله صلى الله عليه وسلم"[23].

ومن مزايا هذا الشرح:

- تفرده في موضوعه وخصوصا في ذلك العصر.
- استعماله الأساليب البلاغية نظما وشرحا.
- اختياره للأسلوب البسيط والألفاظ السهلة أثناء الشرح.
- اختصاره في الشرح والابتعاد عن الإطناب.
- جمعه بين النظم والشرح في آن واحد.
- استعماله للإعراب من حين إلى حين.
- يعتبر النظم من أنفس ما جاد به التراث اللغوي العربي.
- تنبئ هذه المنظومة على مكانة وعبقرية المؤلِّف ومستواه اللغوي والأدبي الذي وُصف من قبل من طرف علماء أجلاء أيّما وصف.

العلامة البكري يجيبنا عن السبب في وضع الشرح لتلك المنظومة، الذي كان طلبا من طرف بعض القراء، حيث يقول:" فلما نظمت قصيدة في أوصاف الخيل الجياد، طلب مني بعض السادات الأمجاد أن أجعل عليها شرحا يحل مقفلها، ويبين مشكلها، ويفصل مجملها، ويسهل معقلها، ويفتض بكرتها، ويفتق زهرها، وينشر نشرها؛ لأنها كانت أمنع من عقاب الجو، وأصعب من صعود مصدر النو لأنها تنبو عن أفهام الجم الغفير من أبناء الزمان لما احتوت عليه من لغات العرب ذوي اللسان"[24].

ثم يكشف مرة ثانية عن طريق عمله في الشرح بعد تلبيته للدعوة بقوله:" ولبيت دعوة القائل، سالكا في ذلك مسلك الموجزين، من الشارحين الممزجين؛ لأن المزج أقرب إلى الأفهام، وأعون على فهم أسرار الكلام"[25].

إن هذا الجهد اللغوي والدلالي للشيخ البكري ما هو إلا تصنيفا للغة حسب المعاني أو الموضوعات، الذي ينّم – بلا شك– عن مسؤوليته العلمية تجاه اللغة العربية والأجيال التي يتعلمونها ويعلمونها، فأسهم بدوره بالقدر الذي يغني الثقافة العربية ولغتها، وبناء حضارتها المتميزة ومشاركا بحبة حصاة في الصرح الحضاري الإسلامي[26].

فهذه الرسالة يمكنها أن تصنف في إطار نظرية الحقول الدلالية التي تسهم في تحديد الدلالة وعناصرها بطريقة محكمة وموضوعية في دراستها للكلمات، أو الألفاظ في إطار عائلة لغوية؛ أي أن الكلمات لا تشكل وحدة مستقلة، ولا معنى لها بمفردها، ولكنها تكتسب معناها في علاقتها بالكلمات الأخرى. وأن معنى الكلمة أو تلك لا يتحدد إلا بمجيئها مع أقرب الكلمات التي إليها في إطار مجموعة واحدة"[27].

فالحقول الدلالية تقوم على فكرة المفاهيم العامة التي تؤلف بين مفردات لغة ما بشكل منتظم يساير المعرفة والخبرة البشرية المحددة للروابط أو الصلة الدلالية بين الكلمات، وبالتالي فأن معنى الكلمة كما يرى جون ليونز John Lyons "هو محصلة علاقاتها بالكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي"[28]. وهدف التحليل للحقول الدلالية هو جمع كل الكلمات التي تخص حقلا معينا، والكشف عن صلاتها الواحد منها بالآخر، وصلاتها بالمصطلح العام[29]. فاللغويون والدلاليون ينتهون عادة في النظام اللغوي إلى أبنية خاصة تمثّلها جذور الكلمات وصيغ تصريفها، وحركات إعرابها، وحقول دلالية تساعد على تناول المعاني المختلفة في مجموعة من الكلمات التي ترتبط دلالتها ضمن مفهوم محدد، أو أي قطاع من المادة اللغوية تعبّر عن مجال معيّن من الاختصاص[30].

فالتواتي البكري أبدع وتفنن في هذا الجانب، وكغيره من القدماء الذين أبدعوا في مجال اللغة والتصنيف وَفق الحقول الدلالية؛ "فكانت لهم الرسائل التي مهدت للتأليف المعجمي الشامل، وعلى الرغم من تميزها فإنه لا يشك أحد من الدارسين في أن العرب لم يقلّدوا فيها غيرهم، وكانت من إبداعهم خاصة إذا علمنا أن

هذا النوع من التأليف لم تعرفه الأمة اليونانية والرومانية، ولم تشهد مثيله أوربا إلاّ في الفترات المتأخرة"[31].

وإذا أخذنا بعض النماذج التي يمكننا دراستها وَفق نظرية الحقول الدلالية، نجد أن العلامة البكري حينما يورد لنا أوصاف الخيل يمكننا أن نستخرج منها العديد من حقول الدلالية، ولكن هناك حقل أكبر وبارز يمكننا أن نتعامل معه دلاليا، ألا وهو حقل "المحمود من الخيل" كما وصفه البكري بنفسه، وينقسم إلى أربعة أقسام، هي: الطويل، والقصير، والرحب، والصافي. وكل من هذه الأقسام يتفرع إلى ثلاثة أقسام أخرى. حيث يقول في هذا الشأن: "ولما كان محمودا في الخيل الطويل الثلاث، القصير الثلاث، الرحب الثلاث، الصافي الثلاث أشرت إليه بقولي (طويل التليل)؛ أي العنق، (والذراع وأذنه) معروفان، (قصير العسيب) منبت الذنب من الجلد، (والمطي) أي الظهر، (الرسغ)[32] بحذف حرف العطف معروف (محربا) حال من الفرس(رحيب)؛ أي واسع (مناخر) جمع منخر وهو الأنف(وجوف وجبهة وصافي الأديم)؛ أي الجلد، (العين) بحذف الواو العاطفة؛ أي والعين. (الحافر إعربا)؛ أي أعرب عن وصفه، والألف منقبة عن نون التوكيد الخفيفة. والحاصل ينبغي أن يكون الفرس طويل العنق والذراع والأذن، وقصير العسيب والظهر والرسغ، وواسع المنخر والجوف والجبهة، وصافي الجلد والعين والحافر، وقد فصلت فمنحاها زيادة بيان"[33].

وذلك حينما جمع هذه الأوصاف في بيتين، حيث قال:

طويل التليل والذراع وأذنه *** قصير العسيب والمطى الرسغ محربا.

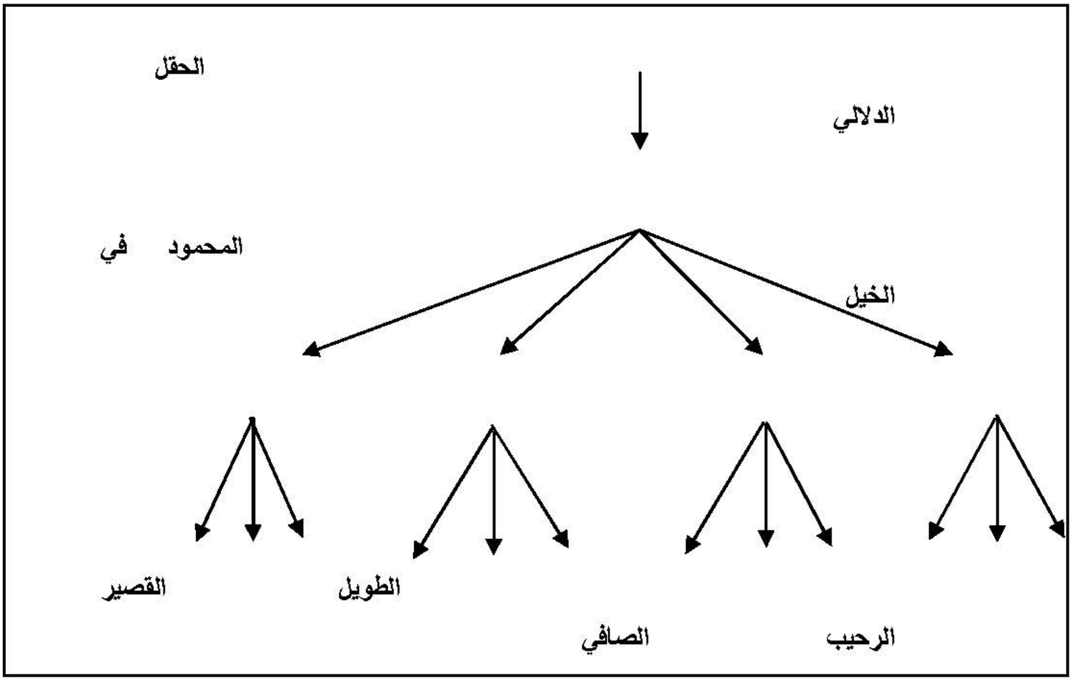
رحيب مناخر وجوف وجبهة *** وصافي الأديم العين والحافر أعربا

وبالتالي هناك حقلان دلاليان:

الأول: وهو حقل رئيسي خاص بالمحمود من الخيل.

الثاني: وهو حقل فرعي يتمثل في القصير والطويل والرحب والصافي.

ويمكننا تشذيرهما بالشكل الآتي:



التليل الذراع الأذن

العسيب الظهر الرسغ المنخر الجوف الجبهة الأديم العين

الحافر

تطبيق العلاقات الدلالية داخل حقل المحمود في الخيل:

وقبل تطبيقنا للعلاقات الخمس داخل الحقل لا بد من نشير إلى مضمونها، وهي كالآتي[34]:

-الترادف: وهي تضمن جانبين، فإذا كان (أ) مرادفا لـــ (ب) فهذا يعني أن (أ) يتضمن (ب) وهذا ما ينعت بالترادف التام.

-الاشتمال: وهو تضمن من طرف واحد، فيكون (أ) مشتمل على (ب) حين يكون (ب) أعلى في التقسيم التصنيفي أو التفريعي.

-علاقة الجزء بالكل: كمثل نافذة المنزل، وحاجب العين.

-التضاد: وهو في مثل العلاقة بين الرجل والمرأة؛ وهو التضاد الحاد. وأما المنعكس كمثل العلاقة بين لفظتي باع واشترى، والتضاد الاتجاهي كمثل أسفل وأعلى.
-التنافر: وهو عدم التضمن من الطرفين؛ أي أن (أ) لا يشتمل على (ب)، و(ب) لا يشتمل على (أ).

وعندنا قراءتنا للألفاظ الموجودة داخل حقل المحمود في الخيل وَفق العلاقات الدلالية وجدنا أن هذه العلاقات -تقريبا- مجسدة بنسب متفاوتة؛ فمن حيث علاقة التضاد على سبيل الذكر لا الحصر نجد ذلك مجسدا في مابين الطول والقصر؛ كطويل التليل (العنق) وقصير الظهر، فهو تضاد متدرج؛ فكأن مازاد في عنقه نقص من ظهره.

كما أن علاقة الاشتمال نجدها بين العسيب والأديم؛ بحيث إن هذا الأخير يشتمل على العسيب الذي هو الذنب من الجلد.

في حين أن علاقة التنافر واردة بكثرة في هذا الحقل؛ كالحاصل بين الذراع والجوف، والرسغ والعين، والظهر والحافر، وأن ورود هذه العلاقة بكثرة لأمر جلي، وهو أن أعضاء جسم الفرس قد يكون كلاً مستقلاً بذاته. بينما لا توجد علاقة ترادف بين هذه الألفاظ لأجل التباعد بين معاني الألفاظ، ولحصر المعنى الدقيق في الصفة الواحدة للخيل، وإذا كان الترادف موجودا في هذا الحقل لصعب علينا تمييز الصفات عن بعضها البعض.

وبالتالي فإن كثرة علاقة التضاد في هذا الحقل دليل على تنبيه العلامة البكري على الصفات الواجب توفرها في الخيل المحمودة، ولذلك حاول أن يوصفها بهذا النهج باعتبار أن الأمور تُعرف بأضدادها.

وإن كنا صنفنا الحقل الدلالي للمحمود في الخيل بهذه الشاكلة، إسقاط هذه القراء التحليلية الموجزة والبسيطة، فهذا راجع إلى الصعوبة "التي تواجه الباحث اللساني حينما يعمد إلى تبني منوال الحقول الدلالية، وتتمثل في كيفية تحديد الحقول التي تكوّن النظام اللساني، وكيفية حصر الوحدات الأساسية التي تكوّن الحقل المراد دراسته، وهو الأمر الذي جعل طريقة التناول تختلف من باحث لساني إلى آخر"[35].

خلاصة:

- وما يمكننا القول، إن عمل القدامي في مجال الحقول المعجمية لهو عمل جبار يحتاج إلى مزيد من البحث والتعمق فيه، وأن ما قدموه في هذا الجانب لهو سابق منذ قرون عما قدمه الغربيون في طرحهم لنظرية الحقول الدلالية.

- إنّ ما قدمه البكري التتلاني يعد عملا رائعا بامتياز؛ خصوصا وأنه يصنف ضمن تأليفات القدامى للرسائل المعجمية، أو رسائل الموضوعات التي تختص بدراسة جزئية معينة تسّهل عل القارئ أو الباحث الوصول إلى معنى الألفاظ بطرقٍ يسيرة.

- إن منظومة البكري وشرحه لهو عمل فريد من نوعه في أوصاف الخيل الجياد، وهو شرح يحتاج إلى مزيد من التحقيق والدراسة، خاصة إذا قارب فيه المحقق المتخصص هذا الشرح مع تلك الكتب التي أُفرِدت في مصنف واحد فقط؛ مثل كتاب الخيل للأصمعي، والخيل لأبي عبيدة معمر بن المثنى وغيرهما كثير.

- إن كثرة علاقة التضاد في هذا الحقل دليل على تنبيه العلامة البكري على الصفات الواجب توفرها في الخيل المحمودة. بينما نجد أن علاقة التنافر واردة بكثرة في هذا الحقل، وأن ورود هذه العلاقة بكثرة لأمر جلي، وهو أن أعضاء جسم الفرس قد يكون كلاً مستقلاً بذاته.

مصادر ومراجع البحث:

- أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د.أحمد عزوز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

- بناء القصيدة الشعرية عند الشاعر سيدي البكري بن عبد الرحمان، أ.عبد القادر بقادر، بحث غير منشور.

- جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، د.أحمد عزوز، مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق، العدد 85.

- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1996.

- مباحث في اللسانيات، د.أحمد حساني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1999.

- المباحث الفكرية على شرح الأرجوزة البكرية، الشيخ محمد باي بلعالم، د ط، مطابع عمار قرفي باتنة الجزائر، ص: 07.

- محمد بن أبا المزمري، د.أحمد أبا الصافي جعفري، دار الكتاب العربي، ط01، 2004م.

- المصادر اللغوية والأدبية في التراث العربي، عز الدين إسماعيل، دار النهضة العربية للطبعة والنشر، بيروت.

- المخطوطات اللغوية وأعلامها في الخزائن والمكتبات التواتية من القرن 10هـ إلى نهاية القرن 14هـ-دراسة بيبليوغرافيا في الموضوعات والأعلام، د.أحمد جعفري، بحث مقدم في الملتقى الدولي حول إسهامات علماء المغاربة في خدمة اللغة العربية وترقيتها-جامعة وهران، أيام 28/27/26 أكتوبر2009.

- النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9 إلى القرن 14 الهجري، عبد الحميد بكري، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ط: 2005 م.

- نبذة تاريخية عن أحد أعلام الزاوية البكرية، للأستاذ عبد القادر بن الوليد. بحث غير منشور.

- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998 .

- علم الدلالة دراسة وتطبيق، نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية.

- فقه اللغة وخصائص العربي، محمد المبارك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، 1971.
- التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ الى القرن 14هـ / 17م إلى 20م، الحاج أحمد الصديق، مديرية الثقافة لولاية أدرار ، ط:01، 2003.
- الخيل في المكتبة العربية، عادل محمد علي الشيخ حسين،مجلة عالم الكتب، العدد الأول والثاني (عدد مزدوج)، المجلد الثالث والعشرون، رجب – شعبان / رمضان – شوال 1422هـ، أكتوبر – نوفمبر / ديسمبر 2001م – يناير2002من موقع www.alukah.net/articles/7/2011.aspx بتاريخ 2009/09/22.
- شفاء القلب العليل بتحقيق شرح منظومة البكري على أوصاف الخيل للمؤلف الشيخ محمد البكري بن محمد بن عبد الرحمان، تحقيق وتحليل:محمد سالم بن عبد الكريم، دار الكتاب العربي، 2006.

---

[1] – ينظر جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، د.أحمد عزوز، مجلة التراث العربي–مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب–دمشق، العدد 85.

[2] – ينظر فقه اللغة وخصائص العربي، محمد المبارك، ص154، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط7، 1971.

[3] – ينظر المصادر اللغوية والأدبية في التراث العربي، عز الدين إسماعيل، ص295، دار النهضة العربية للطبعة والنشر، بيروت.

[4] – ينظر أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، د.أحمد عزوز، ص22، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002.

[5] – ينظر المرجع نفسه، ص22–23.

[6] – ينظر المرجع نفسه، ص23–25.

[7] – ينظر بناء القصيدة الشعرية عند الشاعر سيدي البكري بن عبد الرحمان، أ.عبد القادر بقادر، بحث غير منشور.

[8] – محمد بن أبا المزمري، د.أحمد أبا الصافي جعفري، ص: 32، ، دار الكتاب العربي، ط01، 2004م.

[9] – نفسه، ص94.

[10] – حسب رواية الأستاذ ابن الوليد عبد القادر، صاحب خزانة با عبد الله، وينظر المباحث الفكرية على شرح الأرجوزة البكرية، الشيخ محمد باي بلعالم، د ط، مطابع عمار قرفي باتنة الجزائر، ص: 07.

[11] – ينظر الشيخ باي بلعالم، ص: 08، مع خطأ ورد من الشيخ باي في هذا النسب والذي صححناه من عند أحد أحفاد الشاعر سيدي البكري وهو بكراوي عبد الله، ينظر بناء القصيدة الشعرية عند الشاعر سيدي البكري بن عبد الرحمان، أ.عبد القادر بقادر.

[12] – ينظر النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9 إلى القرن 14 الهجري، عبد الحميد بكري، ص:86، شركة دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، ط: 2005 م. و التاريخ الثقافي لإقليم توات من القرن 11هـ الى القرن 14هـ / 17م إلى 20م، الحاج أحمد الصديق، ص: 108، مديرية الثقافة لولاية أدرار ، ط:01، 2003.

[13] – بحسب رواية الأستاذ عبد القادر بن الوليد..

[14] – بحسب رواية السيد الحاج عبد الله بن سيدي عبد السلام بكراوي، وهو أحد أحفاد سيدي البكري بن عبد الرحمان.

[15] – وهو أحد أعيان البلد في أولاد إبراهيم..

[16] – رواية عن الحاج محمد بكراوي صاحب الخزانة البكرية بزاوية سيدي البكري..، ينظر بناء القصيدة الشعرية عند الشاعر سيدي البكري بن عبد الرحمان، عبد القادر بقادر.

[17] – نبذة تاريخية عن أحد أعلام الزاوية البكرية، للأستاذ عبد القادر بن الوليد.

[18] – شفاء القلب العليل بتحقيق شرح منظومة البكري على أوصاف الخيل للمؤلف الشيخ محمد البكري بن محمد بن عبد الرحمان، تحقيق وتحليل:محمد سالم بن عبد الكريم، ص44-45، دار الكتاب العربي، 2006.

[19] – المخطوطات اللغوية وأعلامها في الخزائن والمكتبات التواتية من القرن 10هـ إلى نهاية القرن 14هـ-دراسة بيبليوغرافيا في الموضوعات والأعلام، د.أحمد جعفري، بحث مقدم في الملتقى الدولي حول إسهامات علماء المغاربة في خدمة اللغة العربية وترقيتها-جامعة وهران، أيام 28/27/26 أكتوبر2009.

[20] – ينظر الخيل في المكتبة العربية، عادل محمد علي الشيخ حسين،مجلة عالم الكتب، العدد الأول والثاني (عدد مزدوج)، المجلد الثالث والعشرون، رجب – شعبان / رمضان – شوال 1422هـ، أكتوبر – نوفمبر / ديسمبر 2001م – يناير2002من موقع www.alukah.net/articles/7/2011.aspx بتاريخ 2009/09/22.

[21] – ينظر شفاء القلب العليل، ص59-63.

[22] – ينظر المصدر نفسه، ص63.

[23] – المصدر نفسه ، ص76.

[24] – ينظر المصدر نفسه، ص70.

[25] – ينظر المصدر نفسه، ص78.

[26] – ينظر جذور نظرية الحقول الدلالية في التراث اللغوي العربي، د.أحمد عزوز.

[27] – ينظر المرجع نفسه.

[28] – علم الدلالة، أحمد مختار عمر، ص80، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998 .

[29] – المرجع نفسه، ص80.

[30] – ينظر المرجع نفسه، ص79-80، ومبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، ص302، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1996.

[31] – أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، ص36-37.

[32] – الرسغ: من الدواب بسكون السين وضمها هو الموضع المستدق الذي بين الحافر وموصل الوظيف من اليد والرجل.

[33] – شفاء القلب العليل، ص111.

[34] – شفاء القلب العليل، ص111.

[35] – ينظر علم الدلالة دراسة وتطبيق، نور الهدى لوشن، ص117-118.

التفرد الفني في بناء قصيدة المدح النبوي عند الجزائريين

(قراءة في التسخير الفني والجمالي)

معتوق جميلة

جامعة أدرار

ملخص المقال:

حين يتعلق الأمر مع الشاعر وهو يستحضر أدواته الفنية لصوغ الخطاب المدحي بحضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، فإنه يقف مليًّا متأملا متدبرا، معاودا النظر في تلك الأدوات، متسائلا في حيرة ما إن كانت تحقق له ذلك المبتغى في إظهار الحقيقة المحمدية التي شاء لها الله وحباها بالحكمة الربانية الإعجازية التي أردته منفردا عن الظاهرة البشرية متفردا مصرحة بوحيها في قوله:﴿**وإنّك لعلى خلق عظيم**﴾[1]، وذاك ما يتطلب تسخيرا فنيا يحاول الكشف عن صفات الرسول صلى الله عليه وسلم بحلة جمالية.

ولم يكن الشاعر الجزائري بعيدا عن هذا الصنيع لمَّا عبّر عن حبّه للرسول صلى الله عليه وسلم، وعن عظمته بطرق فنيات رائعات بينت قدرته في تسخير فنه لمدحه وتبجيله، وفي نصنا هذا وقفة نكشف من خلالها عن جمالية المدحة النبوية عند الجزائريين في شكلها ومضمونها مجسدين روعتها في نماذج.

وخطتنا لها أهدافتمثلت في محاولة إبراز الظاهرة المحمدية في المدحة النبوية الجزائرية، ومن هم أهم شعرائها الذين ولعوا بحب النبي، ثم الكشف عن أسرار التفرد الفني من خلال تسخيره الفني وإبراز الخصائص الفنية في شكلا ومضمونا مستعينين بالمدونة المدحية النبوية لشعراء الجزائر.

والخطة تتمثل في:

مقدمة:قراءة في عنونة المقال.

العرض:

أولا: التفرد في مضمون المدحة النبوية الجزائرية

1- المدحة النبوية بين غرض الرثاء والمدح والتصوف.

2- المدحة النبوية والمقدمات

3- فضاء المدحة النبوية(أ- فضاء المحبوب، ب- فضاء المحِب)

ثانيا: التفرد في شكل المدحة النبوية الجزائرية

1- الصورة الشعرية في المدحة النبوية الجزائرية

2- الإيقاع الموسيقي في المدحة النبوية الجزائرية(أ-الإيقاع الخارجي، ب- الإيقاع الداخلي)

خاتمة:

مقدمة:

تخيّرنا مصطلح التفرد والتسخير حتى نربط ذلك بغاية الله في تمييز الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يلقبه بـ"**الصادق الأمين**"، وحتى نتبين كيف حاول الشاعر أن يعبّر عن هذا التميّز في عالمه الفنيليس كأي ممدوح يُمدح إنّما لابد عليه من إضافة الجرعة الفنية للتميّز الجمالي مع حضرة الحبيب المصطفى ليس إجبارا، إنما انبهارا في شخصه.

وبما أن نيّة البحث في دراسة المدائح النبوية متّجهة للنص المدحي النبوي الجزائري، فإن له مشاركة فعّالة فيوصف الحبيب منذ العصور التاريخية الأولى من زمن الفتح«ولا شك أن الشعر الديني، وخصوصا المدائح النبوية، من أقدم الأغراض الشعرية»[2]؛ التي زاد انتشارها في العصر العثماني، والدكتور رابح بونار يقر بقلتها في القرون الأولى[3]، ثم بدأ العدد في تزايد مستمر.

العرض:

يعد المضمون والشكل من العناصر الأساسية في تشكيل بناء القصيدة، وذلك بعناصر موضوعية وأخرى فنية، والكلّ يعمل على تحقيق الانسجام الذي يبرز جمالية فنية تؤثر في المتلقي، وحين يتعلق الأمر بالنص الشعري المدحي النبوي، نجد

أن مادة مضمونه متعلقة بسيد البشر محمد؛ فهو المنطلق والأساس ؛ فيحاول الشاعر أن يستحضر فنيات إبداعية تليق بمقامه كل ماله علاقة بحضرته في عالم المدحة النبوية، وهو عارف بفنون القصيدة العربية.

وهنا تكمن الحيرة الشاعر المدحية لما يقر الله سبحانه وتعالى: ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾[4]؛ فذاك أمر يتطلب مسؤوليات عظيمات في تصوير هذا الخلق العظيم« فكيف يستطيع البشر الوفاء بمدحه وحصر فضائله؟»[5].

سؤال يدفعنا للبحث عن صنيع الشاعر في مدحه للنبي، وكيف استطاع أن يصف أخلاقه في حضرة المقام المحمدي؛ إذ بينه الله للعيان على«أتم وجوه الكمال والجلال وتخصيصه بالمحاسن الجميلة والأخلاق الحميدة، والمذاهب الكريمة، والفضائل العديدة وتأييده بالمعجزات الباهرة، والبراهين الواضحة، والكرامات البيّنة التي شاهدها من عناصره، ورآها من أدركه وعلمها علم اليقين من جاء بعده، حتى انتهى علم حقيقة ذلك إلينا، وفاضت أنواره علينا، صلى الله عليه وسلم كثيرا »[6]، فاكتسبت معاني المدحة النبوية ومضامينها بطابعها الروحاني من ذلك التفرد في المحاسن والأخلاق والمذاهب والفضائل وحتى المعجزات، إضافة إلى ذلك الشعور الذي أحسّه الشاعر وهو في حضرة المصطفى من حب روحاني، وولاء متفان، وشوق إيماني، وتوسل وجداني طلبا في الشفاعة للرضى الرباني والفوز بعطر الجنان.

وكان البحث عن قصة التفرد الفني في المدحة النبوية الجزائرية، في تلك الأدوات الفنية التي شكلت النص الشعري العربي بدءا من الغرض الشعري ثم المقدمات فالمضمون وأدوات التشكيل الفني لاستجلائه وبيان تفرده.

أولا:مضمون المدحة النبوية الجزائرية

1- المدحة النبوية بين غرض المدح والرثاء والتصوف

هي صفات أقرّها النقاد العرب في القديم لينهجوا من خلالها سبيل المديح الناجح، ومن يحيد عنها، فلا يعتبر صادقا في منحاه، وجاء قدامة بن جعفر[7].

وإذا كانت المنظومة المدحية صارمة إلى هذا الحد، مع من لا يحترم قوانينها وقواعدها، فكيف صنيعها حين يحل ممدوح باعدت طبيعته البشر؛ حيث بعثه الله بمكارم الأخلاق، وأعادت النظر ورأت أنه أمر جديد يفوق صفاتها، ولا يمكن مساواته بتلك الصفات المتفق عليها في غرض المدح، فأرادت له مصطلحا جديدا سمّوه "بالمديح النبوي"؛ لارتباطه بذات النبي.

وقصة التفرد في الواقع تبدأ منذ بداية الحكمة الربانية في عبده، وأعاد الشاعر قراءتها من خلال فن المديح النبوي للتعبير عن هذا التفردمنذ الولادة، «وبذلك نجد أن المديح النبوي هو في بدايته قسم من المديح العام الذي عرف في أدبنا العربي ولكنه انفرد عنه؛ لأنه مخصص لسيد المرسلين، ولأن الممدوح يفترق عن عامة النّاس، ولأن كل ما يرد في المدحة النبوية يلتزم نهجا خاصا في التأدب والسمو لا نجده في المدائح الأخرى»[8].

ومن هنا يبدأ التفرد انطلاقا من الغرض الشعري وإفراد الشاعر القصائد والدواوين للرسول الأمين ، مشكلا شعرا مرتبطا بالدين وتوجها تحددت معالمه وبرز روّاده فيه كابن عبد الله محمد العطار الجزائري(707هـ)، وهو يقول في مدحته النبوية متخذا مدح المصطفىله مذهبا لابد أن يحسن صنيعها ليرضى عنه:

صيّـرت أمــداح النبي المصطفى**لي مذهبـا يا حبـذا المــــــذهب
فعلـــــي من أمداح أحمــد خلعــةٌ**موشيَّة ولها طــرازٌ مــــــذهبُ
وبمدحه شمس الرضى طلعت على**أُفقي تضيء ونورها لا يغربُ

و نقطة أخرى تُبرز التفرد النبوي في الغرض الشعري، أن مدح النبي استمر معه حتى بعد مماته، فهي صفة تؤكد أمر تفرده، فلما لا نسميه رثاء وهو ميت، وسميناه مدحا نبويا؟ بل إن أكثر هذا الشعر قيل بعد وفاته «وأكثر المدائح النبوية قيل بعد وفاة الرسول وما يقال بعد الوفاة يسمى رثاء، ولكنه في الرسول يسمى مدحا، كأنهم لحظوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم موصول الحياة، وأنهم يخاطبون الأحياء...»[9]؛ لأنه حي في قلوب البشرية وأخلاقه مدرسة يتّبعها كل من آمن بالله ورسوله.

كما ارتبط غرض المدح النبوي بالتصوف، ولزكي مبارك رأي في ذلك حيث قال: «المدائح النبوية من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية وباب من الأدب الرفيع لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص»[10]؛ فله ارتباط بالبيئات الصوفية والدينية، وإن معظم شعراء المدح الجزائري فقهاء لهم باع من الناحية الدينيةمثل الشاعر الصوفية عفيف الدين التلمساني والمناجلاتي،ويعتبر الدكتور عبد الله الركيبي أن نشأة المدائح النبوية تعود إلى«الفكر الصوفي والنوازع الدينية لظروف خاصة وعوامل مختلفة...»[11].

وما يميز الحركة المدحية النبوية الجزائرية–وهو أمر يؤكد أمر التفرد النبوي"– إفراد شعرائها دواوين خاصة بها، ذاك أمر تجلى مع عبد الله محمد ابن العطار

وديوانه" درر الدرر"و"نظم الدرر في مدح سيد البشر"[12]، وعاشق الشمائل المحمدية أحمد المانجلاتي(1247هـ) في ديوانه الموسوم بـ"تزري بالأزهار الندية" وابن عمار، وهناك شعراء كثر مثل سعيد المنداسي، وشهاب الدين بن خلوف القسنطيني في ديوان الإسلام"جنى الجنتين في مدح خير الفرقتين".

ولا نغفل عن خاصية مهمة مرتبطة بالمدائح النبوية من الوجهة التعليمية والتربوية، فإنها تتقاطع مع "النثر المنظوم" ما يسمى بالشعر التعليمي، فإن للمدحة النبوية حضورا مهما وضروريا في المساجد وحلقات الذكر وتعلم الطلاب أمور دينهم، وتقريبهم من الرسول لإدراك حقيقته الدينية، كما أنها تسهل كل المبادئ التي تنص عليها الشريعة الإسلامية ولأدل على ذلك البردة البوصيريةوالهمزية، الأمر الذي يجعلنا نربط ذلك بالإنشاد.

2- المدحة النبوية والمقدمات

إنّ أهم ما كان يميز القصيدة المدحية، تلك المقدمات التي «تحتوي مواضيع متنوعة، منها الوقوف على الأطلال، وهو تقديم قديم، يراد منه إثارة المشاعر المتلقي، وخلق الجو النفسي الذي يهيئه لسماع مضمون القصيدة، ويشيده لمتابعة ما يأتي به الشاعر ويجعله أقرب إلى التأثير بما يريده»[13]، وقد أولاها ابن قتيبة في القديم اهتماما، محددا عناصرها وكيفية ترتيبها مؤكدا ضرورة السير على نهج الشعراء القدامى الذين أتقنوها في قصائدهم الشعرية14.

ولم تكن القصيدة المدحية بمعزل عمّا صرّح به ابن قتيبة، فكان للمادح قبل مدحه أن يقدم بتقديم طللي أو تقديم غزلي ثم يعرض أفكاره المدحية، وإذا ابتعد عن هذا القانون اعتبر مقصرا وكانت قصيدته ناقصة بتراء مثل الخطب، وهناك بعض الآراء من لم يجعلها ضرورية مهمة وعفا عن الالتزام بالمقدمات في نظم القصائد والاكتفاء بحسن الابتداء والتمهيد بما يدل على الموضوع المراد عرضه، وهناك من النقاد من أطلق العنان لحرية الابتداء، واختيار ما يناسب النص الشعري، وهم يحبذون التقديم في القصائد المدحية.

أما عن قصيدة المديح النبوي، فإنها أثبتت ولاءها لهاته القيمة الفنية القديمة التي ميزت القصيدة العربية، فلم يكن لشعراء المدحة النبوية مشكل في البدء بالمقدمة الطللية والغزلية، وهم في حضرة المصطفى اعتقادا منهم أنها من أهم سمات النص الشعري العربي الذي لا يمكن الاستغناء عنه، وأنها مؤشر نجاح القصيدة، فساروا على درب القدامى، هذا عن الأولين فكيف نفسر من سار عن نهجهم من المتأخرين،

فلا نظن أن تلك التقاليد ستبقى راسخة طيلة هذه القرون؛ لأن الشاعر قد جدد مقدمات متعلقة بالرسول صلى الله عليه وسلم، كان لشعراء الجزائر التجسيد في الاعتناء بالمقدمات القديمة والجديدة في مدح خير البرية، وأعظم تمثيل كان عند البوصيري(696هـ) في بردته[15]؛ فقد مهّد أبياته في مدحه لسيد المرسلين بسؤال عن تذكر الأحبة بذي سلم، وهو الأمر الذي جعل دموعه تنسكب انهمارا إلى درجة امتزاجها بالدم...، وهذا الشاعر سيدي محمد إداوعلي(ق12هـ) يمهّد في حائيته بمقدمة غزلية تأخذك إلى نَفَسِ القُدامى:

بربع الحي بـــدر اليمـــن لاحـــا * فـــأولانا بطلعتـــــه فلاحـــا

وغنى فيـــــه قمــــــري غناء * أثار جوى الغراب به فصاحا[16]

ويخبرنا المديح النبوي وشعراؤه الجزائريون حكاية تميزهم في مدحهم للحبيب وبتقنية المزج معلنين تمسكهم بالظاهرة المحمدية وإدخالها عالم المقدمات، وكانوا بين أمرين ثانيهما أفضل، التمسك بالقيم القديمة أوالتقديم بحضرة الحبيب؛ فحديثهم عن رموز الغزل وتقديم قصيدهم بها، بات بعيدا في حضرة النبي«وبعد حديث الشاعر سيدي محمد بن المبروك المتكرر عن ليلى وسلمى وسعاد وميّة ونظيراتهن يكون منه الهجر مطلقا لهن هذه المرة، ويتشبث بمدح الرسول الكريم بعيدا عن أنواع التغزل بالنساء ويسجل ذلك صراحة على نفسه، وفي رسم محدد وموثق أمام قاض الحق عز وجل وشهوده من الملائكة الكرام»[17]، مؤكدا عزوفه في داليته:

هجرت تغزل ذكر الخدود * ومدحـــي لذكر النبي يعود[18]

وبهذا العزوف يعلن توبته قبل الولوج لمدح الحبيب في جو قصصي يسرد فيه حكاية الموت ومشهد الحساب آملا في دخول الجنان بشفاعة الحبيب، وهنا تكمن مقدمة أخرى تتمثل في مقدمة العزوف.

وأما عن المقدمات الجديدات فلو رجعنا قليلا لتلك الآراء التي أجازت اختيار التقديم وفق ما يناسب الموضوع، لنجد حقا أن الشعراء وهم في حضرة المصطفى، قد تغيرت مقدماتهم حيث صاغوها انطلاقا من الحب النبوي متّخدينهمحبوبا ومعشوقا19فظهر "النسيب المحمدي" و"الطلل المحمدي".

وتأمل مقدمة سيدي محمد بن المبروك الطللية التي تفرض فيها التصلية على الرسول وجودها«ولا يحتاج الشاعر سيدي محمد بن مبروك الجعفري(1195هـ) إلى طول مقدمات ليمهد لعرض شوقه وحبه للمصطفى ، بل قد نجد يشرع مباشرة في قصيده بعد الصلاة والسلام على الرسول الكريم في طرح أفكاره ومعانيه المدحية »20 في مقدمة التصلية والتسليم والحمدلة:

صلى عليه الله ما نفح الكنـــا ** وشدا على أوكاره مترنم
هل ما كتمت عن الحواسيد يعلم ** أم ما أودعت سلمى يكتم

وهناك نوع آخر من المقدمات لها علاقة بحضرة المصطفى وهي "المقدمة الحكمية " وذاك في "دخر المعاد في وزن بانت سعاد" قصيده عارض فيها كعب بن زهير «بانت سعاد»:

إلى متى أنت باللذات مشغــول ** وأنت عن كل ما قدمت مسؤول
في كل يوم ترجى أن تتوب غدا ** وعقد عزمك بالتسويف محلــول[21]

أما سيدي محمد بن البكري بن عبد الكريم(1188هـ)، فقد قدم لقصيدة مزج فيها بين المدح النبوي والتوسل:

بسم الإله الذي بالحق يقول ** وحبلــه لذوي التوفيق موصول[22]

وبالإضافة إلى مقدمة الحمدلة والتصلية، نجد "مقدمة التبشير" يستهل بها الشيخ الإمام المغيلي قصيدته مجسدا أهمية ذلك في إثارة مشاعر المتلقي والبحث عن الجو المناسب حتى يتهيأ القارئ لسماع مضمون المدحة والمتابعة بانفعالية بين الشاعر والمتلقي، وهي مقدمة محمدية أثبتها عن طريق ذكر الأماكن المقدمة المتعلقة بالرسول صلى الله عليه وسلم مستبشرا:

بشراك يا قلب هذا سيد البشر ** وهذه الحضرة المختار في الحرم

وهذه الروضة الغرّاء ظــاهرة ** وهذه القبة الخضراء كالحرم23

والدكتور محمود سالم محمد يقول:«وهكذا أصبح ذكر الأماكن المقدسة تقليدا ثابتا في مقدمة المدحة النبوية، تثير لدى الشعراء والمتلقي معا مشاعر الوجد الديني والحنين إلى مهبط الوحي، وتشيع في حنايا نفوسهم دفئ الطمأنينة والقداسة»24، وهذا ما نجده أكثر عند شعراء المغرب والجزائر لأن المسافة بعيدة، فتجد مشاعرهم متلهفة منتقية اللفظ المناسب حتى يعبّر عما يختلج في النفوس، فيسارع في التقديم بالاشتياق والحنين وهو بعيد، وحين يشرفهم الله بلقيا الحبيب في مواسم التعبد والحجيج يقدمون بالتبشير المشترك بينهما ذكر تلك الرموز الدينية الخاصة بالمكان المزار وهذا أعظم تفرد.

وظاهرة فنية جديدة تظهر في التقديم عند شعراء المدح الجزائري، وهي الاستعانة بالطبيعة قصدا بعيدا عن أمور الطلل والغزل، وهذا ما جاء في رائعة شهاب الدين بن خلوف القسنطيني(899 هـ)"غزالة تحكي نرجس الغسق:

غزالة الصبح تحكي نرجس الغسق ** وصارم البحث يحكي وردة الشفق

وغادة الحور تجلي في الغـــلائل إذ ** ألقت قناع الدجى عن واضح الفلق[25]

انتقل الشاعر في تقديمه لقصيده المدح النبوي من المقدمة الطللية والمقدمة الغزلية إلى المقدمة التلميحية كان فيها بين ثبات أصالته الفنية وبين عشقه المحمدي ليثبت فيها ولاءه الروحي والإيماني، وهي مقدمة العزوف إلى وصوله للمقدمة التصريحية، وهو يصرح بذكر المصطفى وما يتعلق به من رموز دينية مكانية وزمانية، وهي المقدمة المحمدية أو الطلل المحمدي، والحب المحمدي، وبعدها يعلن مدح الحبيب من بداية النص إلى نهايته مهتما بذاته في المدحة النبوية، ما يجسد ذلك التفرد في التقديم حيث خُصّ الحبيب بذلك دون غيره، لأن مشيئة الله الربانية أرادت أن ينمازبمعجزاته عن باقي الخلق، ولم يعد بحاجة للتقديم إنما أفردت القصيدة كلها لعظمة الرسول.

3- فضاءا المدحة النبوية

يستحضر الشاعر في عالم المدح النبوية كلّ معاني التعظيم والتبجيل ليصف النبي المصطفي، ويحاكي فنيا تلك الحكمة الإلهية في تفرد نبيه الكريم عن باقي البشرهذا من جهة، ومن جهة أخراة تجده يفصح عن معاني الانبهار والتعظيم والشوق

وطلب الشفاعة، ومن خلال هاته المعاني يتجسد فضاءان يشكلان مضمون المدحة النبوية، فضاء المحبوب(الرسول) وفضاء المُحِبِ(الشاعر).

أ- **فضـــاء المحبوب**

ما يميز هذا الفضاء تلك الصفات التي ميّزت الحبيب خِلْقَةً وخُلُقًا وجعلته مختارا من قبل أن يبعث؛ فقد اختير لأجل تبليغ الرسالة الإسلامية، وفق منهج رباني أحكمت تدابيره، واقتضته أن يكون خير المرسلين، بصفات تؤهله لهذا الأمر لأن المهمة عظيمة، مهّد لها بخُلقه الذي حيّر العالمين حين قيل له"الصادق الأمين" متّبعين إيّاه، فاختاره الله لحكمة القيادة، وكل النصوص أكّدت ذلك.

وتعامل الشاعر الجزائري مع هذه العظمة وأدلى بدلوه الشعري في كمال صفاته، والبوصيري يجمل هاته المكانة، وهو يبرز أصالة أخلاق النبوة التي تكفلت بها العناية الربانية:

خلائقه مواهب دون كسب ** وشتان المواهب و الكسوب[26]

وأقرت حسن الجمال وحسن الخلق أنهما مرتبطان بالكمال في معجزات كونية تجلت فيه وفقها27؛ حيث وصفه بالقمر والبدر والشمس وكذلك الرحمة العالمية والصدق والتواضع والحكمة والمشي الهوينا والتبسم والوقار والحزم والعزم ونومه الإغفاء[28]، وهو من خلال ذلك يجسد عظمة صفاته وترفعها عن الزلل، سعيد المنداسي(1088هـ) في مدحه للنبي وسلم، يسأل عن الحسن:

هــل رأيتم أو سمعتم حسنـــا ** في الورى من حسنه الحسن اكتمل[29]

وإن من حسنات المدحة النبوية عنايتها التامة بسيد المرسلين؛ إذ تطرقت لمعجزات النبي كخير مثال على التفرد والمعجزة هي خرق لقوانين الكون، يؤيد الله سبحانه وتعالى بها رسله، بينما يعجز المكذبون بهذا الرسول أن يأتوا بمثلها»30، ولاستقبالها بدأت معه قبل المولده وزمن البعثة، وشرّفت آمنة به حين حملته«وما جرى من العجائب ليلة مولده من ارتجاج إيوان كسرى، وسقوط شرفاته وغيض بحيرة طرية، وخمود نار فارس وكان لها ألف عام لم تخمد »31، وابن خلوف يقول:

وانشق ايوان كسرى عند مولده ** مســـرة لإذ رأى نجم الهدى نجما

ولم تغص ساوة إلا لحســـــرتها * إذ لم يكن قد سقى سلسلها الحرما

ونـــار فارس لإجلالا له خمدت * والنهر طوعا له من جريه انفطم[32]

ب- فضاء المحِب:

وما يميز المدحة النبوية كذلك شعور الشاعر وهو يمدحالرسول،فلا يكتفي بوصفه، إنما يصوّر شدة تعلقه بتلك العظمة وتمني رؤيتها، وشوقه لها وحنينه والبحث عن حدٍّ لذلك لبعد الزمان والمكان، فلم تكفه القوافي لكبحها، إنما أراد الارتحال وشدّ الرّحال فكان لمشاعر الشوق والحنين أكثر نصيب لاشتعال نار الهوى المحمدي، وحرمانه، جعله يسارع لطيبة كأجمل الحلول، وأنسب الطرق لمحاذاتها وزيارتها في مواسم الحج وغيرها لملاقاة الحبيب، وهو يشتكي بعد المكا:«ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، وكثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف مستعطفا إيّاها طالبا منه التوبة والمغفرة، وينتقل بعد ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة »33، وهذا أبو حمو موسى الزياني(791هـ) في مولديته يقول متشوقا ويحن لذاك الأمين:

مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى * وحالي من حكم النوى غير مخفي[34]

فالشاعر يناجي أهل نجد أن يُشفوا حال هواه، فإن الأمر متوقف عليهم، فشوقه قد ازداد وفاض لأنه بعيد عن محبوبه، وهو بديار المغرب يشكو نار جواه، يذكر ماله علاقة بالمصطفى، والمعضلة دائما في بعد المكان، متمنيا الدنو نحو طيبة وإن حنينه ليزداد حين يرى ترنم الحمام على الغصن، وتنشق النسيم، وهو يحملها السلام، وهنا تظهر شدة حبّ الشاعر للنبي وغرامه والهيام فيه، وقد أظهر ذلك في مضمون مدحته النبوية ذلك العشق النبوي35 من خلال شوقه للنبي، بمسحة صوفية، والأمر مع الشاعر إداوعلي:

أهيم بالمصطفى والوجد خامرني * كمـــا بمية قبـــل هام غيــــلان[36]

والشاعر وهو في هذه المشاعر يؤكد مقام النبي في الصلاة عليه؛ لأن الحكمة الإلهية أقرت المقام المحمدي وهو يربط بين الثناء السمائي(الله والملائكة)، والأرضي(العباد) في سورة الأحزاب الآية 56، وهذا تفرد رباني تعامل معه الشاعر في مدحته النبوية بالمثل؛ حيث أكثر الصلاة على النبي، وهذا مع العطار(707هـ) الجزائري، وهو يقول:

قد زان ذاك النـــــور إبراهيما * صلوا عليه وسلمـــوا تسليما[37]

وهذا ما أهله أن يكون صاحب الشفاعة يوم القيامة يطلب من خلاله الشاعر الغفران متوسلا إلى الله، وقد شرّفه الله بذلك حين وعده المقام المحمود38 وعبد المنعم الغساني يقول في ذلك:

وكل نبي يســـأل الله نفســـه * ويضرب صفحا عن سؤال لأمته

خلا شافع فينا كريم مشفـــع * به يشمـــل الله العبـــاد برحمتـــه[39]

وهنا الشاعر يبرز أن كل نبي له دعوة مستجابة، والرسول احتفظ بها إلى يوم القيامة مستشفعا، والشفاعة موصولة دائما بتقصير الشاعر وطلب المغفرة لمحو الذنوب؛ حيث يقول الشاعر محمد إداوعلي:

ذنبي بمدحك أرتجي غفرانه * إذا ضاقت مضجعي به والمرقد[40]

وليس فقط المغفرة إنما حتى طلب الشفاء من الداء، وهذا ما كان مع البوصيري« ونعتقد أن الوثائق ما زالت تحفظ الكثير من هذا الشعر الذي يخاطب العبد فيه ربه مباشرة أومن خلال رسله وأنبيائه وأوليائه في حالة الشدة والكرب، طالبا منه كشف الهموم ودفع الظلم»41، ولم يتوقف الشاعر الجزائري عند هذا الحد إنمّا سنّ لحضرة المصطفى احتفالا بمناسبة مولده الكريم الذي أرتبط بفن الإنشاد وذلك مع أبي حمو موسى الزياني42 ، وهذا من بين أهم السمات التي ميزت الرسول 43:

قفا بين أرجاء القبـــاب وبالحي * وحي ديار الحبيب بها حي ويقول

بمـــولده قد أشرق الكون كلـــه * وكـــــل سنى شمس وبدر ودري

سلام على من بالبقيع وبالحمـــى * ســـلام على البـــدر المنير التهامي[44]

وفي أثناء الاحتفال إلى جانب السلطان يمدح الشعراء من خلال مولدياتهم

شرف النفـــوس طلابها لعـــلاها * ولباسها التقوى أجل جـــلالها

هو أحمـــــد ومحمـــد والمجتبـــى * والمصطفى والمـــدح لا يتنـــاهى[45]

أصحاب الشأن، وقد عرف أبو عبد الله محمد بن يوسف الثغري:

ثانيا: شكل المدحة النبوية الجزائرية وتفرده

1- الصورة الشعرية في المدحة النبوية الجزائرية:

للشعر لغة خاصة في التعبير والتصوير، هي لغة تتخذ عالم الرمز والإيحاء والإيجاز كمخرج من قيود الوزن وضبط التفعيلة، فيتحايل بضغط المشاعر وما يختلج في الكوامن؛ فتعمد لوسائل تغنيها عن التوضيح والتفصيل، ومن شأن هذه الوسائل أن تخلق جمالا فنيا يسبح في بحر الخيال.

وبما أن الموضوع متعلق بالجمال المحمدي في صفاته وخلقه ومعجزاته وكل ما يتصل به، فالأحرى أن تتألق معه لغة الترميز والخيال«ولو أتينا إلى الخيال في المدح النبوي لوجدناه متسعا، حلّق فيه شعراء المدائح النبوية إلى آفاق رحبة، وسبحوا في عالم الملكوت...»46؛ فوظفوا عالم البيان لمدح النبي مبتعدين عن التقرير إلى التصوير، فكانت الصور التشبيهية كثيرة يحاول بها الشاعر إثبات التفرد النبوي، والشاعر سعيد المنداسي في نصه المدحي يشبهه بالبرق:

فامتطى متن جواد للعـــلا * خافق كالبـــرق للوصل رفل[47]

وهنا يصور الشاعر معجزة الإسراء والمعراج، فتجده يبحث عن كل ماله علاقة بالسماء العلا حتى يقرب بها تلك المعجزة الإلهية التي خصّها لنبيه. إذ يحاول أن يستجلب صورة مقابلة لما هو في الواقع الإعجازي، فاهتدى إلى التشبيه.

والاستعارة حاضرة مع شاعر المدح، فالبوصيري يصرح بالمشبه به (المصباح، البحار، الشموس) ليؤكد أنها للرسول مستفردا بها وفي تجسيد صورة المشتاق ليثرب شبه العطار الجزائري أرض ومأوى الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة في تشبيهية بليغية:

أبدا تشوقك أو ثروقك يثـــرب * فإلى متى يقصيك عنها المغرب

هي جنة في النفس يعذب ذكرها * والقرب منها والتداني أعذب[48]

لقد أجاء أحد الشعراء إدخال المدحة النبوية علم المجاز والخيال، رغم أن هذه الظاهرة المحمدية لا يضاهيها أمر من أمر ما يقرب عظمتها، وهذا ما جعل الشاعر يسخر ما عنده من فنيات حتى يوفق ولو بالقليل في إجلاء تلك الظاهرة، وهو أمر يحتاج إلى تدقيق وبحث لنتباحث تقنية الشاعر التي حاولت أن تفرد النبي.

2- الإيقاع الموسيقي في المدحة النبوية الجزائرية:

كون النص شعرا فإنه كلام يحاكي عالم الموسيقى التي تشد النفوس وتستميل القلوب، وهو الأمر الذي جاوز المألوف وانزاح نحو العدول والانحراف، متخذا موسيقى اللغة لإمتاع الأذن وتحقيق أهم مهامه في انبجاس الجمال والنحت الفني لاستقطاب الحس الجمالي من خلال النبي والتراكيب «فالكلام الموزون ذو النغم الموسيقي يثير فينا انتباها عجيبا»49؛ وذاك مبلغ كل شاعر، خاصة عندما يعمل على إبراز عظمة الحبيب المصطفى في المدحة النبوية التي تتماز بعالم الانفعالات الإيمانية والروحية«وهذا يكون على أشده إذا كان الموضوع تهفو إليه النفس، ويحرك مكامن الارتياح فيها مثل الموضوع الديني ومدح رسول الله صلى الله عليه»50 وهنا تظهر حكاية التفرد النبوي الفني؛ فإن لعاطفة الشاعر النبوي الأثر البالغ في الإيقاع، وسنتبين ذلك من خلال تلك الثنائية الإيقاعية الخارجية والداخلية.

1- **الإيقاع الخارجي:**

أ- **الوزن:**

استفادت المدائح النبوية من أوزان القصيدة العربية في استعمالاتها المتنوعة للأوزان الشعرية العربية، واستخدمها شعراء المدحة النبوية مع تنوع صورها وأشكالها، وبما أن الأمر موصول بسيد المرسلين فقد خص الشاعر اهتمامه بما يناسب المدائح من أوزان وما يميزها لأنها«تحتاج إلى وزن طويل كثير التفاعيل، يسمح بالإسهاب والإطناب، والذهاب في القول كلّ مذهب، غير أن هذا الأمر لم يكن مطّردا في المدح النبوي فمادحو النبي الكريم استخدموا الأوزان الرشيقة الخفيفة مثل استخدامهم للأوزان الطويلة»وهذا حسب عاطفة الشاعر اتجاه الحبيب من ذكر أوصافه ومعجزاته، وسرد سيرته، وتعظيم قدره وإظهار عواطف الحبّ والإجلال والشوق والحنين.

وتشير الدراسات النقدية القديمة للشعر مسألة الترابط بين القصيدة والوزن، وهذا ما اهتم به حازم القرطاجني في منهاجه«ولما كانت أغراض الشعر شتى وكان منها ما يقصد به الجد والرصانة، وما يقصد به الهزل والرشاقة، ومنها ما يقصد به البهاء والتفخيم وما يقصد به الصغار والتحقير، وجب أن تحاكى تلك المقاصد بما يناسبها من الأوزان ويخيلها للنفوس»51، فلكل مقام مقال من الأوزان وإنّ أكثرها مناسبة للفخامة والجد والمقام العالي وزن الطويل والكامل والبسيط والوافر؛ حيث تفسح للشاعر مجال التعبير من القول، وذاك ما يتناسب وموضوع المدحة النبوية.

وبما أن المشاعر مفعمة والقلوب ممتلئة والنفوس شغوفة في حب المصطفى صلى الله عليه وسلم، فإن الشاعر الجزائري قد أثبت جدارته في عالم الإيقاع؛ وهو ينوع بين هذه الأوزان لاسيما البسيط والكامل والطويل والوافر والخفيف والرجز، وبعد اطلاعنا على ديوان البوصيري فقد كان استعماله لبحر البسيط أكثر البحور ذكرا وهذا في بردته، وذاك أمر تجلى عند الشيخ سيد محمد إداوعلي ففي قصيدة"أبا محمد سامحني"، وقصيدة" زرمن هويت"، وكذلك قصيدة "الورشان"، وهي طويلة جدا يبلغ أبياتها مائة وثلاثين بيتا يتحدث فيها عن سيرة محمد العطرة معبرا عن شوقه وحبه، وحتى الشيخ سيدي محمد بن المبروك فكان استعماله البسيط في المدحة النبوية أكثر الأوزان الأخرى، ونجد لك في قصيدته التي عارض بها كعب بن زهير في "بانت سعادة ":

بانت سعاد وبان الشيب في جسدي * * وأضرمت جدوة الجحيم في كبـــد[52]

ويتبع بحر البسيط أبحر ناسبت مضمون المدحة النبوية المذكورة، وهي أبحر تساعد الشاعر على بسط مشاعره وإفصاح حبه وتبيان سيرته وعظمة معجزاته ويبدو أنه قد ارتاح أكثر مع بحر البسيط، ويقول الأستاذ أحمد موساوي في دراسته للمولديات الجزائر في تلمسان:«وإن ما دعم تواجد بحر البسيط وشيوعه في عالم المدائح النبوية ليس فقط تواجده بنسبة كبيرة في الشعر العربي القديم، بل ما قدمته له بردة البوصيري من خدمة جلية؛ إذ شكلت منعطفا كبيرا في تاريخ المديح النبوي خاصة وتاريخ الشعر العربي بصفة عامة»53، ومعارضة الشعراء " لبانت سعاد" ساعد على انتشاره الواسع.

ولإجل التنوع الموسيقي والتوزيع الإيقاعي عمد الشعراء للتصرف في أوزان التفعيلات، لتتناسب المدحة النبوية وعالم الإنشاد، وهذا ما ظهر عند ابن أبّ المزمري وكشفه لبحر جديد في مدحة نبوية له و«هو يتمثل دوره الفكري في إنشائه البحر الذي سماه المضطرب»54، يقول فيها:

صـــل يا إلهي ثم سلـــم * * دائمـــا على خير الأنـــام[55]

والوزن هو: فعولن مفاعلن فاعلات** فعولن مفاعلن فاعلات

أما الشيخ محمد بن المبروك البداوي، فله أمر عجيب في نظمه القصيدة على بحرين، وكله في إطار المدائح النبوية« فكان من عباقرة توات خلّف العديد من القصائد الشعرية وكانت غالب أشعاره في مدح الرسولﷺ من مميزاته في الشعر أنه طبق في شعره مرج البحرين يلتقيان فجمع في واحدة بين بحرين هما البسيط والمنسرح»56 فيقول أولا من بحر البسيط ثم المنسرح:

عدمت ليلى أخي وقلبك احترقا * * من أجل فرقتها العظمى وما سبقا

عـــــدمت ليلـــى وقلبـــك احتـــرقا * * مـــن أجـــل فرقتها ومـــا سبقا[57]

ب- القافية:

لا يخفى ترابط القافية بالحالة الشعورية، وبما أنها جزء ملتحم بالوزن والإيقاع، فإنها كذلك موصولة بتنوع الغرض الشعري كما رأيناه مع حازم القرطاجني «فأما ما يجب في القافية من جهة عناية النفس لما يقع فيها واشتهار ما تتضمنه مما يحسن أو يقبح فإنه يحب ألا يوقع فيها إلا ما يكون له موقع من النفس بحسب الغرض...»58، وهي موقع تكوّن النفس له مهتمة، مترقبة لصياغته ومتلفة أشد الالتفات لذلك التناسق الموسيقي الذي يحدثه في فواصله.

والأمر لا يتوقف عند القافية بكاملها بل تكمن جماليتها أيضا في ذاك الحرف الأخير الذي تبنى عليه القصيدة وتسمى به وهو حرف الروي؛ فإن الأهمية كذلك تنصب عليه لأنه نقطة تلاقي واشتراك قوافي القصيدة، وشرط التقفية أن يتكرر الروي آخر الأبيات.

ومن خلال الإطلاع على قصائد المدحة النبوية، فإن الشعراء وظفوا القوافي التي عرف بها النص الشعري العربي، والملاحظ أن معظم نصوصهم المدحية قد تخيروا لها حروف القسم الأول الأكثر شيوعا رويا وهذا الأمر عند شاعر المدح النبوي محمد بن عبد الله العطار الجزائري، في رائيته وبائيته ولاميته وغيرها من القصائد، أما البوصيري فإن جل قصائده المدحية النبوية بنيت على روي القسم الأول ومثاله في قصيدة"أزمعوا البين" وقصيدة"كامل الأوصاف" و"افاك بالذنب" كلها بائية، وقصيدته "ذخر المعاد في وزن بانت سعاد"و "أمان الخائف" لامية، وقصيدة البردة و"كيف السلو"و"محمد" ميمية، وقصيدة "صل على المختار"رائية، وقصيدة "أسرت ألبانيا"نونية، وأما روي الدال فتمثل في قصيدتي"تحققتالبشرى"و"لك الحمد"، وأما قصيدة الهمزية وقصيدة "أمدائح أم تسبيح" الحائية، فهي ضمن المجموعة ذات الترتيب الثاني في الشيوع، وهناك قصيدة واحدة هائية قليلة الشيوع.

وأما الشاعر سيدي محمد بن المبروك فإن روي قصائده المدحية النبوية ينتمي ضمن المجموعة الأولى، أربع قصائد بائية مثل قصيدة"صلوات الإله" والميمية والنونية، وأما حروف المجموعة الثانية فتمثلت في قصيدة "أرتجي من دنا" التائية، والجيم في قصيدة" أركب الهوجاء"، والقاف في قصيدة "عدمت ليلى" بوزنين البسيط والمنسرح وكذلك السين في"ألا يا قومنا"، وأما عن قصيدة "سل ربع مية" من البسيط والمنسرح، فهاته من المجموعة الثالثة، وبين توظيف الشاعر سيدي محمد إداوعلي

لحرف الروي استعماله لحروف القسم الأول، أربع قصائد دالية مثل "أمحمد أمحمد" و"الغوثية"و"أيا محمد سامحني" وقصيدة "ألف ابتداء"، واللامية "عليك صلاة ربك" و"زر من هويت"، والميم في "المترنم"، وقصيدة "الورشان" وأما قصيدة "بربع الحي"، فإن رويها ضمن المجموعة الثانية الحاء.

ولو ذهبنا إلى بقية شعراء المديح فإن معظم ما وجد من قصائدهم قد تبنوا حروف الروي الأكثر شيوعا، وهذا ما يجسد أن الشاعر قد انتقى من حروف الروي ما يليق بمقام الحبيب.

ثانيا: الإيقاع الداخلي

وتزداد جمالية الإيقاع الخارجي انسجاما واتساقا حين يزاحمه في تكاملية النص الإيقاعية، ذاك الإيقاع الداخلي باحثا عن التوافق الموسيقي بين كلمات الخطاب الشعري، تظهر علاماته وتتجسد ملامحه في تلك العناصر المشكلة لبناء النص والتي تقوم على مبدأ التقابل والتشاكل، التآلف والتوازي، والتكرار كما يقوم على أساس التعبير والتخالف، ومع المدحة النبوية تبرز مظاهر إيقاعية تفرض وجودها؛ فحال الشاعر وهو يمدح سيد المرسلين تجده ليثبت تلك العظمة المحمدية والحكمة الإلهية، فيأتي بكل طرق الترسيخ والتأكيد ليفرد الظاهرة، ولما تمايز هذا النوع الإيقاعي بخاصية التكرار، فهو أحد تلك الطرق التأكيدية، وقد كثر بشكل جلي وملح وبصور متعددات وأشكال مختلفات.

وإنّ أول صوره التكرار الصوتي الذي تمثل في التزام الشاعر بقافية واحدة ووزن يشكلان إيقاعا يتمدرج عبر النص الشعري من بدايته إلى النهاية، وتمثل هذا الأمر في قصيدة"الورشان" لسيدي محمد إداوعلي، وهو يسافر مع قارئه في مدحة نبوية يغمره بعالم نوني كله مشاعر روحانية إيمانية بلغت مائة وثلاثين بيتا:

أكفف دموعك إن الجفن عبران * بربـــع داروما بالدار عمــــران[59]

فالنون تتحول في قصيدته بترداد منسجم متنوع"عبران- هيمان- نشوان- ثهلان- غيلان- أحزان- إيمان- حرمان- إحسان- إتقان...".

وصورة من صور التكرار يتجسد في المدحة النبوية، وهو في العالم المحمدي فمن الطبيعي أن يكرر الشاعر اسم الرسول، وكل ما يتعلق به، ومثال

البوصيري يؤكد ذاك الاستمرار المحمدي من بداية القصيدة إلى نهايتها مع رحاب الميم في ستة عشر بيتا "الصدر والعجز":

محمد أشرف الأعراف والعجم * محمد خير من يمشي على قدم

محمد باسط المعروف جامعـــة * محمد صاحب الإحسان والكرم[60]

ومن أهم أسباب تشكيل الإيقاع الداخلي كذلك المحسنات اللفظية«وإذا اعتبرنا أن العصر المملوكي من العصور ونتوجه إلى جمالية الجناس؛ فإنه من الألوان البديعية التي تختصر بإحداث الجرس الموسيقي وإبراز المعنى«لها تأثير بليغ تجذب السامع وتحدث في نفسه ميلا إلى الإصغاء والتلذذ بنعمته العذبة وتجعل العبارة على الأذن سهلة ومستصاغة فتجد من النفس القبول، وتتأثر أي تأثير، وتقع من القلب أحسن موقع»61، وهو أمر يحتاج لإبراز المقام المحمدي، فإن حسب ما يفيد ويجسد الفائدة الفنية من الناحية الشكلية والمعنوية، وأبو حمو موسى الزياني في مولديته:

فيا أهل نجـــد أنجدوني على الهـــوى * فإن في بحـــر من الشـــوق لجـــي

مقيم بأقصى الغرب أشكو به الجوى * وحالي على حكم النوى غير مخفي[62]

فجاء الجناس في كلمتي(الهوى والجوى و النوى) وهو ناقص، وأن في قراءة البيتين لاستشعار لنغم إيقاعي يؤكد معناه في صدى شوقه للحبيب، كما أن للجناس حسنة، وهي مساعدة القافية على استدلال الإيقاع بطريقة جمالية، والعطار يؤكد ذلك في قوله:

صلوا على من قد تنامى فخره * صلوا على من قد تعاظم قدره

صلوا على من تـــأرج نشـــره * صلوا على من قد تناسق دره[63]

وتجلت الاستعانة الجناسية لموسيقى القافية في كلمتي(قدره، دره)، وهو يقول أيضا في كلمتي (الأكمل، الأكمل)، مؤكدا حسنة التصريع:

أمنزلنا جادث ثـــراك السحائب * وإلا فجادتـــه الدموع السواكب[64]

خاتمة:

بما أن قداسة النبي شملت العالمين، فقد كان للشاعر الجزائري نصيبه منها؛ إذ لم تقتصر مشاعر الحب والتبجيل ووجوب الطاعة والتسليم، وتأكيد الولاء والتعظيم عند ذاك الشاعر الذي هفت روحه بحضرة النبي، واكتحلت عيناه برؤياه، أو ذاك الذي لم يسعفه حظه بتلك الرؤيا فسمع أنباءه ممن تبعه وواله، إنما سرى ذاك العشق المحمدي وزاد في قلبه شغفا، فتحدى بعد المكان وتعاقب الزمان، وحضرت كلماته التي وصفت معجزاته لتحكي حكاية مشاعره مع قصة تفرده الرباني؛ حيث سخّر لها كل ما من شأنه أن يجعله منفردا كما أرد الله له ذلك.

فأراد لهذا الخطاب الشعري أن يزدان بحلة جزائرية، وهو يعيش واقعه الشعري مع المدحة النبوية؛ فاتخذت لها مكانا مغربيا لتعبّر بطريقتها الخاصة عن ذاك التفرد، وأفرد له مكانا فنيا جماليا جزائريا في المديح النبوي.

<u>**المصادر والمراجع:**</u>

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولا: المصـــــــــــادر:

1. أحمد أبا الصافي جعفري،رجال في الذاكرة الشيخ سيدي محمد إداوعلي (12هــ)حياته وشعره، دار الغرب للنشر والتوزيع،(د،ت)
2. أحمد أبا الصافي جعفري، رجال في الذاكرة الشيخ سيدي محمد بن المبروك البداوي الجعفري 1198هــ حياته وشعره، منشورات الحضارة، الجزائر،ط(1)،2009.
3. أحمد بن محمد بن المقري، نفح الطيب في من غصن الأندلس الرطيب، مج(7)، تح:إحسان عباس، دار صادر، بيروت1408 هــ1988 م،(د،ط).
4. البوصيري، الديوان، شر:د.عمر الطباع، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.
5. أبو حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء تح: محمد ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيرون لبنان، سنة 1981م، ط(2).
6. أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تح:عادلالنويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت،ط(2)،أبريل1979.
7. أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر،تح:د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
8. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج(2)1500- 1830، عالم المعرفة الجزائرية، الجزائر، طبعة خاصة، 2011م.
9. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، ج(1)، دار المعارف، القاهرة، (د،ت).
10. ابن كثير، شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم، تح/أبو عبد الله السيد حمودة،مكتبة فياض للتجارة والتوزيع، ط(1)، سنة (1429هــ- 2008م
11. العربي دحو، ابن خلوف وديوانه جنى الجنتين في مدح خير الفرقتين المعروف بديوان الإسلام،(827هــ/1454م- 899هــم1526م)، ديوان المطبوعات الجامعية، ط(2)،2008.

12. القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار التراث، طبعة مصححة، (1420هـ-2004م).
13. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، صحيح البخاري، دار الفكر، 1994م- 1313هـ.
14. محمد بن عبد الله التنسي،تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، مقتطف من نظم الدرر والعقيان في شرف بني زيان،تح محمود بو عياد، منشوراتANEP، المؤسسة الوطنية للكتاب- المكتبة الوطنية الجزائرية،(د،ط)، 1985م.

ثانيا: المراجـــع والدراسات

1. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، للطبع والنشر، ط(2)، سنة 1952.
2. أحمد أبا الصافي جعفري، الحركة الأدبية في أقليم توات من القرن 7هـــحتى نهاية 13هـ، ج(1)و(2) ، منشورات الحضارة،ط(1)، 2009.
3. أحمد موساوي، المولوديات في الأدب الجزائري القديم، عهد تلمسان الزيانية، دار الموفم للنشر، الجزائر، 2008.
4. رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،ط(2)، الجزائر1981.
5. زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، مصر الجديدة 1354هـ - 1935م.
6. محمد باي بلعالم، الرحلة العلية إلى منطقة توات لذكر بعض الأحكام والآثار والمخطوطات والعادات وما يربط توات من الجهات، مج(2)، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع الجزائر، (ط-خ)، 2011.
7. محمد طمار، تاريخ الأدب الجزائري، وزارة الثقافة الجزائر عاصمة الثقافة العربية،2007، (د،ط).
8. محمد متولى الشعراوي، موسوعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع (دط)، 2011.
9. محمود سالم محمد، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، دار الفكر دمشق- سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، 1414-1996م.
10. عبد الله الركيبي، الشعر الديني الحديث، ج(1)، دار الكتاب،(د،ط)، ص49.

11. عائشة فريد، وشي الربيع بألوان البديع.

12. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، عصر الدول والإمارات(الجزائر- المغرب الأقصى- موريتانيا- السودان)، دار المعارف، ط(1)، (د،ت).

سادسا: المواقع الإلكترونية

1. موقع ديوان العرب: www.diwanalarab.com/spip.php§article680

2. موقع أدب عربي، (www.ara.bi/poetry/56322).

الهوامش

---

[1]– سورة القلم الآية:4
[2]– أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج(2)1500– 1830، عالم المعرفة الجزائرية، الجزائر، طبعة خاصة، 2011م، ص245.
[3] – ينظر رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع،ط(2)، الجزائر1981، ص61.
[4]– سورة القلم، الآية (4).
[5]– نفسه ص 210.
[6]– القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى،ص41.
[7]– ينظر أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشعر،تح:د.محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ص 95.
[8]– محمود سالم محمد، المدائح النبوية،ص57.
[9]– زكي مبارك، المدائح النبوية في الأدب العربي، مصر الجديدة 1354هــ – 1935م، ص17.
[10]– نفسه، ص17.
[11]– عبد الله الركيبي، الشعر الديني الحديث، ج(1)، دار الكتاب،(د،ط)، ص49.
[12]– ينظر المقري، نفح الطيب في من غصن الأندلس الرطيب، مج(7)، تح: إحسان عباس،دار صادر، بيروت1408هــ1988م، ص497.
[13]– محمود سالم محمد، المدائح النبوية، ص316.
[14]– ينظر ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، ج(1)، دار المعارف، القاهرة، (د،ت)ص 74،75.
[15]– ينظر البوصيري، الديوان، شر:د.عمر الطباع، دار الأرقم للطباعة والنشر، بيروت–لبنان، ص 212 .
[16]– أحمد أبا الصافي جعفري،رجال في الذاكرة الشيخ سيدي محمد إداوعلي (12هــ)حياته وشعره، دار الغرب للنشر والتوزيع،(د،ت)،ص25.
[17]– أحمد أبا الصافي جعفري، الحركة الأدبية في أقليم توات، ص 195.
[18]– أحمد أبا الصافي جعفري، رجال في الذاكرة، الشيخ محمد بالمبروك، ص56.

[19]- ينظر أحمد أبا الصافي جعفري، الحركة الأدبية في إقليم توات...، ص56.

[20]- جعفري أحمد، الحركة الأدبية، ص196.

[21]- نفسه، ص195.

[22]- نفسه، ص168.

[23]- نفسه، ص 103.

[24]- محمود سالم محمد، المدائح النبوية، ص 3-7.

[25]- موقع أدب عربي،(www.ara.bi/poetry/56322)،القصيدة من العصر المملوكي، من بحر البسيط، وعدد أبياتها 31، من الديوان: اليوم:2013/06/06.

[26]- ديوان البوصيري،ص 69.

[27]- ابن كثير، شمائل الرسول صلى الله عليه وسلم، تح/أبو عبد الله السيد حمودة،مكتبة فياض للتجارة والتوزيع، ط(1)، سنة (1429هـ- 2008م، ص25،24.

[28]- القاضي عياض، ص147، 148

[29]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عصر الدول والإمارات...،ص 215.(نقلا عن ديوان سعيد المنداسي تح/باح يونار).

[30]- محمد متولى الشعراوي، موسوعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع (د،ط)، 2011، ص4.

[31]- القاضي عياض، الشفا ص379.

[32]- العربي دحو، ابن خلوف وديوانه جنى الجنتين في مدح خير الفرقتين المعروف بديوان الإسلام،(827هـ/1454م- 899هـم1526م)، ص97.

[33]- جميل حمداوي، شعر المديح النبوي في الأدب العربي، يوم تموز (يوليو) ٢٠٠٧، www.diwanalarab.com/spip.php?article9680، ديوان العرب، التاريخ:الأربعاء ٥ حزيران (يونيو) ٢٠١٣.

[34]- محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص176.

[35]- ينظر القاضي عياض، الشفا، ص413.

[36]- أحمد جعفري، رجال في الذاكرة، الشيخ سيدي محمد إداوعلي، ص59.

[37]- المقّري، ص480.

[38]- ينظر صحيح البخاري، ج(5)، ص272،271.

[39]- الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط(2)،1979،ص210.

[40]- أحمد جعفري، رجال في الذاكرة، الشيخ سيد محمد إداوعلي، ص28.

[41]- أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،ج(2)، ص251.

[42] -ينظر محمد طمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص155-157، والتنسي ص196-206و 174، وشوقي ضيف، ص211،210.

[43]- ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،ج(2) ص247،246.

[44] -التنسي، ص 174.

[45]- السابق، ص197- 200.

[46]- محمود سالم محمد، المدائح النبوية، ص409.

[47]- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي عهد دول الإمارات...، ص215.

[48]- المقّري، نفح الطيب،(7)، ص490.

[49]- ابراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، للطبع والنشر، ط(2)، سنة 1952.

[50]- محمود سالم محمد، المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي، ص363.

- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص266.[51]

- د.أحمد جعفري، رجال في الذاكرة، الشيخ سيدي محمد بن المبروك، ص61.[52]

[53]- أحمد موساوي، المولديات في الأدب الجزائري القديم عهد تلمسان الزيانية، ص179 .

[54]- محمد بن باي بلعالم، الرحلة العلية،ج(1)، ص139.

[55]-نفسه، ص 136.

[56]- نفسه، ص163.

[57]-نفسه، ص 163.

[58]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص275-276.

[59]- أحمد جعفري، رجال في الذاكرة الشيخ محمد إداوعلي، ص57.

[60]- البوصيري، ص248،247.

[61]- عائشة فريد، وشي الربيع بألوان البديع، ص161.

[62]- محمد بن عبد الله التنسي، تاريخ بني زيان ملوك تلمسان، ص176.

[63]– المقّري نفح الطيب، ، ج (7)، ص485.

[64]– السابق، ص493.

الخصائص الفنية للخطابة في العهد الرّستمي

- أحمد بن منصور أنموذجا-

أمينة بن عديس

جامعة تلمسان

تعد الخطابة من أهم الفنون النثرية، لكونها الوسيلة المثلى لمخاطبة الجماهير وإقناعهم بصيغ أدبية متميّزة، إذ عالجت مواضيع الحرب و القتال و السلم في العصر الجاهلي، و تطورت تطوّرا ملحوظا بمجيء الإسلام، فحدث تغيّر في أسلوبها، و أصبح من أغراضها الدّعوة إلى الدّين، و الأمر **بالمعروف** والنهي عن المنكر مدعّمة ذلك بالاستشهاد من القرآن الكريم و الحديث الشّريف، و لمّا اختلف المسلمون بعد مقتل عثمان بن عفّان– رضي الله عنه– تعدّدت الفرق المذهبية كالخوارج والشيعة والمعتزلة، فارتقّت الخطابة رقيا كبيرا لاعتماد كل حزب على نشر نحلته و تأييد دعوته، و من أشهر خطباء ذلك العهد الرّسول – صلّى الله عليه و سلّم– والخلفاء الراشدون.[1]

و لقد سار على درب هؤلاء العديد من الشّعوب المسلمة من بينهم خطباء بني رستم الذين عالجوا مواضيع دينيّة أكثر ممّا عالجوا مواضيع أدبية، لكون العلوم الدينية كانت أكثر شيوعا من العلوم الأخرى آنذاك، « فكانوا ينطلقون من منبع واحد، ليصبّوا في جدول واحد، منبع الثقافة العربية الإسلامية وجدول المجتمع الإسلامي»[2].

و ما يؤكّد كلامنا هذا خطبة أحمد بن منصور الذي يعد من أشهر خطباء الدولة الرستمية الإباضية المذهب الّتي تأسست على يد عبد الرحمن بن رستم في

النصف الثاني من القرن الثاني الهجري،وبالرغم من اننا لانعلم عن هذا الخطيب سوى اسمه بسبب ضياع أنفس الكتب آنذاك وإحراق

مكتبة المعصومة فإن ابن الصغير أشار إليه في كتابه قائلا:"...وحضرت لخطبائهم خطبا كثيرة،أولهم ابن أبي إدريس والثاني أحمد التيه والثالث أبو العباس بن فتحون والرابع عثمان بن الصفار والخامس أحمد بن منصور"[3]، أما خطبته فقد مثّلت الخصائص الفنيّة للخطابة الدينية في العهد الرّستمي، و لذلك يمكن أن نطبّق عليها الخصائص الفنيّة الّتي وضعها إحسان النّص للخطابة الدّينية و منها:[4]

1 - الأثر الإسلامي.

2-السجع والتوازن.

3-الأسلوب العاطفي.

4-الأسلوب التصويري.

1- الأثر الإسلامي

لقد ظهر الأثر الإسلامي في الخطب الدّينية بصورة أقوى من الخطب الأخرى، فالخطيب قبل كل شيء هو الإمام، و من هنا طغت الرّوح الدّينية على تلك الخطب، و من المعروف أيضا أنّ الخطب الدّينية تستهلّ بالبسملة و الحمدلة والتّمجيد و الصّلاة "وقيل لخطب زياد بن أبيه بالبتراءلأنّها تخلو من الحمدلة والصّلاة على الرسول-صلى الله عليه وسلم-"[5].

كما أنّ خطب الجمعة إذا لم تقترن بالحمدلة و الشّهادة فهي جذماء[6].ومن تم فإن خطبة أحمد بن منصور ليست بالبتراء و لا بالجذماء إذ استهلّها بالحمدلة و التنويه بعظمة الله وقدرته – جلّ وعلا – في تسيير الكون، مذكّرا من حين لآخر بنعم الله

على خلقه كنعمة القرآن الكريم، و الّذي يبيّن فيه الله تعالى جميع الشّرائع و الأحكام، حامدا الله على تلك النّعم، معترفا له بالربوبية و الجبروت، مقرّا بنبوّة محمّد – صلّى الله عليه و سلّم – الّذي استطاع أن يهدي كثيرا من الخلق إلى الصّراط المستقيم، ثمّ ختم الجزء الأوّل بالصلاة و السّلام على الرّسول

و من مظاهر الأثر الإسلامي كذلك الاستشهاد بالقرآن الكريم، إذ نجد هذه الخطبة لا تخلو من الاستشهاد بالقرآن الكريم، فاستشهد بآيتين من القرآن هما:

1* ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أولي الأَمْرَ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُم فِي شَيء فَرُدّوه إِلَى الله وَ رَسُولِه إِنْ كَنْتُم تَؤْمِنُونْ بِالله وَ اليَوم الآخِـر ذَلِكَ خَيْر وَ أَحْسَنَ تَأوِيلَا**﴾.[7]

2* ﴿**وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الكِتَاب إِلاّ لتُبَيِّنَ لَهُمْ الّذِي اخْتَلَفُوا فِيه** ﴾.[8]

كما استشهد بسورة الإخلاص حيث قال الله تعالى : ﴿ **قُلْ هُوَ الله أَحَدْ(1) الله الصَّمد(2) لَـمْ يَلِـدْ وَلَم يُولَد(3) وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدْ(4)** ﴾ [9] و الّتي احتوت على أربع آيات، و بالتّالي يكون عدد الآيات الّتي استشهد بها في خطبته ست آيات.

هكذا دعّم الخطيب كلامه بالآيات القرآنية الّتي أدّت المعنى المقصود و زانته، و من ناحية أخرى ضمّن خطبته عبارات و كلمات هي اقتباس من القرآن الكريم، كقوله :" ثمّ استوى إلى السماء وهيّ دخّان فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالت آتينا طائعين "فهي مقتبسة من سورة فصّلت الآية الحادية عشرة. أو كقوله :" وَ زَيَّنَهَا لِلنَّاظِرِين وَ جَعَلَ فِيهَا رُجُومًا لِلشَيَاطِين"، الّتي أخذها من قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَ جَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِين**﴾.[10]و أيضا قوله ،" لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَ أَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدَا "[11] و نجد كذلك اقتباسا في قوله :

" حتّى استقام من أراد الله توفيقه" من قوله تعالى:﴿ **إنْ أُرِيدُ إلاَ الإصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إلاّ بِالله عَلَيْهِ تَوَكّلْتُ وَ إلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾.[12]

و من مواطن الاقتباس كذلك قوله:" أرسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدّين كلّه و لو كره المشركون " إذ أخذها من قوله تعالى : ﴿**هُوَ الّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى وَ دِينِ الحَقِ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدّينِ كُلِّه وَ لَوْ كَرِهَ المُشْرِكُون** ﴾[13] إذ وردت هذه الآية في سورتين من القرآن الكريم الأولى التوبة والثانية الصف.

يضاف إلى هذا ترديد الخطيب عبارة " لا حكم إلاّ لله " الّتي كانت من شعارات الخوارج و هي مقتبسة من ثلاث آيات قرآنية و هي قوله تعالى : ﴿**إِنَّ الحُكمَ إلاَّ لله عَلَيْهِ تَوَكّلتُ وَ عَلَيْهِ فَلْيَتَوَكّلِ المُتَوَكِلُون**﴾ "[14] و قوله أيضا :﴿ **إنَ الحُكْمَ إلاَ لله أَمَرَ ألاّ تَعْبُدُوا إلاَ إيَاهُ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّم وَ لَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُون** ﴾[15] و كذلك قوله:﴿**إنّ الحُكمَ إلاَ لله يَقُصُّ الحَق وَهُوَ خَيْرُ الفَاصِلِين**﴾"[16]

فواضح إذن أن هذه الخطبة جاءت مليئة بالاقتباس، إذ طغى عليها بصورة ملفتة للانتباه.

و من مظاهر الأثر الإسلامي أيضا محاكاة أسلوب القرآن والنسج على منواله، و مثال ذلك قوله: و أشهد أن محمّدا عبده ورسوله اصطفاه لنفسه وليّا وارتضاه لخلقه نبيّا فأوجده على حفظ ما ضمّنه قويّا و بأداء ما استودعه مليّا و بالدّعاء إلى ربّه خفيّا "، إذ نسجها على طريقة سورة مريم، و لا بأس أن نورد بعض آياتها حيث قال تعالى :﴿ **ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّاء(1) إذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءًا خَفِيّاً(2) قَالَ رَبِّ إنِي وَهَنَ العَظْمُ مِنّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأسُ شَيْبَا(3) وَ لَمْ أَكُنْ بِدُعَائكَ رَبِّ شَقِيَّا(4)**﴾.[17]

وما يمكن قوله في هذا السياق هو أن الخطيب ربما جعل كلامه على نظام الفواصل ،إمعانا لمحاكاة أسلوب القرآن لا من أجل إحداث المتعة الأدبية.

والمفيد أنّ خاصية الأثر الإسلامي تدلّ علـى مـدى مواظبـة الخطبـاء الرّستميـين على تـلاوة القرآن و حفظـه، نظـرا لغلـبة الاستـشهادات و الاقتباسات في خطـبهم أكثر من كلامهم، و ذلك لأنّهـم كـانوا يجـدون فيها تزكية و حلاوة لتلك النصوص، خصوصا وأنهم كانوا ينطلقون من الثقافة **الدينية البحتة**

2- السّجع و التّوازن :

الظاهر أن السّجع في هذه الخطبة جاء تلقائـيا دون صنعة أو تكلّف، و ذلك راجع إلـى التّأثـر بأسلوب القرآن الكريم و النّسج على منواله إلاّ أنّه أحدث إيقاعا في الخطبة، كقول أحمـد بـن منصور : " الحمـد لله الّذي ابتدأ الخلق بنعمائه، و تغمّدهم جميعـا بحسن آلائـه، فوفق كـلّ أمر منهـم فـي صبائه، علـى طـلب مـا يحتاج إليه من غذائه، و سخّر له من يكلوه إلى وقت استغنائه، ثمّ احتجّ علـى من بلغ منهم بالآيات وحذر إليهم بأبنائه، و أعذر إليهم بإبلائه، الّذي لم يزل بصفاته و أسمائه ". و كذلك قولـه :" و زيّنهـا للناظريـن، وجـعل فيها رجومـا للشّياطيـن، فتـبارك لله أحسـن الخالقين، تعالـى أن تطلـق فـي وصفه آراء المتكلّفين،أو أن تحكم في دينه أهواء المتقلّدين بل جعـل القرآن إمامـا للمتّقين وهـدى للمتنازعين، وحكما بين المتقابلين "

3- الأسلوب العاطفي :

يحاول الخطيب جاهدا أن يحوّل الأفكار إلى عواطف لكي يستميل المتلقيّن و يؤثّر فيهم، و بما أن التأثّر بالقرآن الكريم واضح و ظاهر بشكل ملفت للانتباه، فـإنّ العاطفة الدّينيّة هي الّتي هيمنت على الخطبة، فاستعمل الخطيـب بـذلك الأسـلوب العاطفي إذ كان "انعكاسا لهذا الشّعور الدّيني القوي الّذي غمرت به قلوب الأتقيـاء و

العباد الصالحين، و كان صدق عقيدتهم الدّينية يملأ نفوسهم فرقا من عذاب الله و ما أوعد به المشركــين والفلسفــيين".[18]

فأحمد بن منصور عندما قال :" قدّرها أحسن تقدير، و اخترعها من غير نظير، لــم يرفعها بأعمدة تدرك بالمعاينة، و لم يستعن عليها بأحد اســتكبارا عــن الــشركة و المعاونة، و زيّنها للنّاظرين، و جعل فيها رجوما للشياطين، فتبارك الله أحسن الخالقين ". فهو لم يرد بذلك إظهار الصّورة الّتي بنيت بها السّماء، و إنما كان يريد من ذلــك إظهار القدرة و البراعة الإلهية في الخلق لتسيير الكون، والّتي لا تضاهيها أي قدرة، فحاول بذلك استمالة الحاضرين و التأثير في نفوسهم مبيّنا لهم معجزة الله و تحدّيــه للبشر لكون الخلق الربّاني لا يضاهيه الخلق البشري.

كما تتوفرهذه الخطبة على الصّيغ الإنشائية و أساليب التّوكيــد خاصّـــة التكرار، فعندما تحدّث عن حمده و شكره لله كرّر عدّة كلمات، و ذلك ما نستشفه من خلال قوله :" أحمده حمدا يبلــغ رضاه ويحســن ألاه، وأستعينه على ما استحفظنا من ودائعه، و حفظنا ما استودعنا من ودائعه، و أومن به إيمان من أخلص له عبادته و استشعر طاعته، و أتوكّل عليه توكّل من انقطع ثقة به و رغبة فيما لديه و أشهد أنّ لا اله إلا الله وحده لا شريك له شهادة معترف له بالربوبية و التّوحيد " فهو لمّا كان في موقف الحمد كرّر كلمة أحمده حمدا، و عندما أظهر إيمانه لله أكّده بقوله :" أومن به إيمان " كما أنّه لمّا فوّض أمره لله قال :"أتوكّل توكّل و أشهد شهادة ليوضّح وحدانية الله"

فالخطيب إذن استعمل التّكرار لتأكيد الشّــكر و الحـــمد و التّوحيــد لله ، كمــــا استعمــــل التّــرادف لتأكيــــد المعنــــى إذ نجــــده بيــــن (المتخالفــــين=المتــــنازعين)،(نعمــــائه=آلائـــــه)، (يــضلــل=لاهــــادي) (الأحــد=الفــرد)، (شرور=سيئات) و إضافــة إلى التّرادف نجـد التبــاين بكثــرة

و ذلــــك لتوضيـــــح الفــــرق بـــــين الكلمتيـــــن كالتبـــاين بين(الأرض≠السّماء)،(الله≠الشياطين)،(يهلك≠ينجي)،(يضلل≠يهدي)...

4- الأسلوب التّصويري:

حظ الخيال قليل في الخطب الدّينية، لأنّ الخطيب يكون في موقف العابـد الدّاعي لا في موقف النّاسج المصوّر، لذلك يستمدّ تلك الصّور من القــرآن الكــريم، فمثلا أحمد بن منصور عندما قال :" استوى إلى السّماء و هي دخّان، ففــال لهــا و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين " فهذه العبارة كما أسلفنا مقتبسة مـــن القرآن الكريم، إذ جعل الله سبحانه و تعالى الأرض و السّماء كالإنسان الذي يتحدّث و يثبت الطّاعة لله، فوظّفها الخطيب فـــي خطبتـــه للدّلالـــة علـــى عظمـــة الخـــالق. كما يمكن أن نضيف إلى هذه الخصائص، الخاصية الّتي غلبت على النّثر في تلـك الفترة ألا و هيّ خاصيّة النّزعة المذهبيّة.

5- النّزعة المذهبيّة الخارجية:

من الشّائع و المعروف تعدّد المذاهب آنذاك،إذ كان كلّ مــذهب متعــصّبا لحزبه، فالشّعـــار الّذي رفعه الخوارج و هوّ "لا حكم إلاّ لله "فـــي حادثـــة التّحكـــيم الشّهيرة، يظهر واضحا في خطبتـــه حيـــن يقول:

1-لا حكم إلاّ لله إتباعا لكلام الله و سنّة رسوله و خلافا لأهل البدع.

2-لا حكم إلاّ لله خلعا ونبذا و فراقا لجميع أعداء الله.

3-لا حكم إلاّ لله و لو كره الجبّارون الكافرون بغير ما أنزل.

4-من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون و الظّالمون.

و ما يمكن أن نخلص إليه هو أن أحمد بن منصور اتّسمت خطبته بالوضوح وعدم الاهتمام بالتّصنع في أساليب البيان بل غلبت عليها النّزعة المذهبيّة والتّعصّب لتلك النّزعة و الدّعوة إلى الدّين، ممّا بيّن أنّ الخطب في العهد الرّستمي تميّزت بامتزاج الأفكار الدّينيّة بالدّعاوي المذهبية

ملحق <u>خطبة التحكيم</u>: قال أحمد بن منصور في يوم من أيام الجمعة:

الحمد لله الّذي ابتدأ الخلق بنعمائه، و تغمّدهم جميعا بحسن آلائه، فوفّق كل أمر منهم في صبائه على طلب ما يحتاج إليه من غذائه، و سخّر له من يكلوه إلى وقت استغنائه، ثم احتجّ على من بلغ منهم بالآيات و حذّر إليهم و أعذر إليهم بإبلائه (كذا) الّذي لم يزل بصفاته و أسمائه، لا يشتمل عليه زمان، و لا يحيط به مكان، خلق الأماكن و الأزمان ثم استوى إلى السّماء وهي دخّان، فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا أتينا طائعين فقدّرها أحسن تقدير، واخترعها من غير نظير، لم يرفعها بأعمدة تدرك بالمعاينة، و لم يستعن عليها بأحد استكبارا عن الشركة و المعاونة، و زيّنها للنّاظرين، و جعل فيها رجوما للشياطين، فتبارك الله أحسن الخالقين، تعالى أن تطلق في وصفه آراء المتكلّفين أو أن تحكم في دينه أهواء المتقلّدين، بل جعل القرآن إماما للمتقين و هدى للمؤمنين و ملجأ للمتنازعين، و حكما بين المتخالفين، و دعا أولياءه المؤمنين إلى إتباع تنزيله وأمرهم عند التّنازع في تأويله بالرّجوع إلى قول رسوله -صلّى الله عليه وسلّم- بذلك نطق حكم كتابه إذ قال جلّ ثناؤه:﴿ **يأيّها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول و أولى الأمر منكم**...إلى قوله...**و أحسن تأويلا** ﴾ و تعهّد نبيّه -صلّى الله عليه وسلّم- عند رجوع الأمّة في تأويل ما أشكل عليها إليه بأن يبيّن لهم معنى ما أنزل عليه فقال:﴿ **و ما أنزلنا عليك الكتاب ألاّ لتبيّن لهم الّذي اختلفوا فيه** ﴾، و لم يكلّ لهم تعالى إلى القول في دينه بآرائهم، و لا أذن لهم في مسامحة أهوائهم فتكون الأحكام مبتدعة، و الآراء

مخترعة، و الأهواء متّبعة بـل أحصاها كلّ شـيء عددا،وضـرب لكل شيء أمرا، ليهلك من هلك على بيّنة، و يحيي من حيي عن بيّنة.

أحمده حمدا يبلغ رضاه و يحسن ألاه و أستعينه على ما استحفظنا من ودائعه و حفظنا ما استودعنا من شرائعه و أومن به إيمان من أخلص له عبادتـه و استـشعر طاعته، و أتوكل عليه توكّل من انقطع إليه ثقة به و رغبة فيما لديه و أشهد أنّ لا اله إلاّ الله وحده لا شريك له شهادة معترفا له بالربوبيّة و التّوحيد، مقرّا له بالعظمـة و التّحميد خائفا من إنجاز ما قدّم إليه من الوعيد، و أشهد أنّ محمّدا عبـده و رسـوله اصطفاه لنفسه وليّا و ارتضاه لخلقه نبيّا فأوجده على حفظ ما ضمّنه قويّا وبأداء مـا استودعه مليّا، و بالدّعاء إلى ربّـه خفيّا، و متوقّفا عن ورود المشكلات و مشمّرا عند انجلاء الشّبهات، لا يرعوى لمن عدله و لا يلوى على من خذله و لا يطيع غير من أرسله، يصدع بالأمر و يطفئ نار الكفر و لا تأخذه في الله لومة لائم، و لم يحـرف عنه لرغم راغم أرسله على حين فترة من الرّسل و درس من السّـبل و تضامن من أهـل الملل والنّاس فريقان : عالم متكبّر و جاهل مستظهر فالعالم الّذي سـبق لـه الخذلان ينزعه الشّيطان ويجمع به الطّغيان فيستنكف عن الدّخول في دين الإيمان، و الجاهل مستنكع في غيّه متحيّر في أمره، منتظرا ما يكون من غيره فلم يزالا يعكفان على الأزلام و يعتصمان بالأصنام و الرّسول عليه السّلام يرعى رعـى الـسّوام و يدعوهم إلى دار السّلام فلم يزل -صلّى الله عليه و سلّم- يعظهم بالآيات و يقرعهم بالمعجزات حتّى استقام من أراد الله توفيقه من سائر أهل الديّانات فبلغ المحكمات و أوضح المشكلات و زجر عن القول في الدّين بالشّهوات، فختم الله به النّبيّين و أكمل به الدّين و أوجب به الحجّة على العالمين، صلّى الله عليه و على آلـه الطيّبـين و إخوانه من المرسلين و أوليائه من المؤمنين.

ثمّ جلس فقام و حكّم قائلا:

" الحمد لله نستعينه و نستغفره و نؤمن به و نستهديه و نستنصره و نبرأ من الحول و القوّة إليه و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيّئات أعمالنا من يهد الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له، و نشهد أنّ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له و أنّ محمّــدا عبده رسوله، أرسله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدّين كلّه و لو كره المشركون، الله ربّنا و محمّد نبيّنا و الإسلام ديننا و الكعبة قبلتنا و القرآن إمامنا، رضينا بحلالــه حلالا و بحرامه حراما لا نبتغي عنه بدلا و لا عنه حولا و لا نشتري به ثمنا، لا حكم إلاّ لله إتّباعا لكلام الله وسنّة نبيّه عليه السّلام و خلافا لأهل البدع، لا حكم إلاّ لله خلعا و نبذا و فراقا لجميع أعداء الله، لا حكم إلاّ لله و لو كره الجبّارون الحاكمون بغير ما أنزل الله و أشهد أنّ من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكــافرون والظــالمون و الفاسقون اللّهم صلّ على محمّد و على آل محمّد و بارك على محمّد و علــى آل محمّــد كمــا صلّيت و باركــت ورحمت على إبراهيم و على آل إبراهيم إنّك حميد مجيد، اللّهــم صــلّ عــلى العصــبتين المباركتــين مــن المهاجرين و الأنصار و التّابعين لهم بإحسان، اللّهم ارحم الشّراة في سبيلك أهل الفضل في الإسلام و صلّ على الخليفتين المباركين بعد نبيّك محمّد أبي بــكر و عمر إمامــي الهــدى بمـــا عملا بــه من كتابك و مـــا أثراه من سنّة نبيّك، اللّهم و أصلح الأمير ابن محمــد، أصلــحه و أصلح على يديــه ووفّــقه للخير... و أعنه عليــه وافتح له من عندك أعوانا و أنصارا على طاعتك، اللّهم أعزز به الإسلام و أذلل بــه الكفــرو أهلـــه أنصـــره نصرا عزيزا، و افتح له فتحا يسيرا، و هب له من عندك سلطانا نـــصيرا، كفـــى بك وليـــّا و كفـــى بـــك نصيرا، اللّهم اغفر لنا و لإخواننـــا الّـــذين ســـبقونا بالإيمان و لا تجعل في قلوبنا غلاّ للّذين آمـــنوا، ربّنـــا إنّك رؤوف رحيم " ثم قرأ قل هو الله أحد و نزل.

أخبار الأئمّة الرّستميين، ابن الصغير، تحقيق د: محمــد ناصـــر و إبـــراهيم بخّـــار بكير،المطبعة الجميلة 1986م ص 106 و ما بعدها.

الهوامش:

القرآن الكريم: رواية حفص.

1-أحمد حسن الزيات-تاريخ الأدب العربي- دار الثقافة -لبنان- ط28 (د-ت) ص192 .

2- العربي دحو- مدخل في دراسة الأدب المغربي القديم - ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ص95.

3-ابن الصغير-أخبار الأئمة الرستميين،تحقيق د :محمد ناصر و إبراهيم بخار بكير،المطبعة الجميلة1986 ص105

4- إحسان النص-ا لخطابة العربية في عصرها الذّهبي -، دار المعارف مصر، ط2-1119 ص220 وما بعدها.

5- ابن منظور-لسان العرب- مج 1 من أ إلى ر-تقديم العلاّمة الشيخ عبد الله العلايلي- إعداد وتصنيف: يوسف خياط دار لسان العرب -بيروت-لبنان- د-ت ص156.

6- إحسان النص- الخطابة العربية في عصرها الذّهبي- ص214 .

7-سورة النساء: الآية(59).

8-سورة النحل: الآية(64).

9-سورة الإخلاص.

10-سورة الملك: الآية(5).

11-سورة الجن: الآية(28).

12-سورة هود: الآية(88).

13-سورة التوبة: الآية(33)، سورة الصف الآية(9).

14- سورة يوسف: الآية(67).

15- سورة يوسف الآية(40).

16- سورة الأنعام: الآية(57).

17- سورة مريم: الآيات(2)،(3)،(4).

18 - إحسان النص -الخطابة العربية في عصرها الذّهبي- ص213

المنجز الشعري المعاصر واتجاهاته بمنطقة غرداية

مسعود خرازي
جامعة غرداية

مقدمة:

حديث عن الشعر في غرداية من 1925م /1962م:

لم تخل الساحة الأدبية والشعرية بمنطقة غرداية من النشاط منذ مطلع القرن العشرين إلى يوم الناس هذا، إلا أنه يتفاوت من حيث فعاليته من فترة لأخرى، وقد توصف مرحلة ما قبل ظهور الحركة الإصلاحية ببعض الضعف، لما كانت تعانيه الثقافة العربية الإسلامية من إهمال؛ بعضه راجع إلى العهد التركي، ومعظمه كان من نتاج الممارسات الاستدمارية الفرنسية بمختلف وسائل التدمير من تجهيل، وتمسيح، وتغريب، وتشويه[1] ، مع حضور ثقافة دينية واسعة وجهت الأدب عموما، والشعر خصوصا نحو وجهة تقليدية تعليمية، لا نعدم مساهمتها في إعداد جيل يتقن أبجديات الحفاظ على مكاسب اللغة العربية، والحرص على التمسك بالهوية الوطنية.

ونعتبر أن جهود الشيخ امحمّد بن يوسف اطفيش المعروف بقطب الأئمة (1818م-1914م) قد أعدت لتلك الهبة الإصلاحية والأدبية في إقليم غرداية والجزائر والعالم الإسلامي، فأثمر جهاده بإعداد جيل من الأدباء والشعراء والعلماء الذين واصلوا مسيرة التنوير تحت لواء الحركة الإصلاحية ابتداء من سنة 1925م؛ التي تعتبر فاتحة التحديث الأدبي والإصلاحي في الجزائر؛ الذي سيساهم في ظهور جمعية العلماء المسلمين الجزائريين سنة 1931م؛ إذ كان لها دور بارز في تشكيل الوعي التحرري الذي سيمتد وميضه بعد ذلك في مسيرة الجزائر الثقافية والتحررية، وكان لبعض علماء غرداية المنضوين تحت لوائها دور بارز في تنوير الرأي العام كالشيخ أبي اليقظان، والشيخ بيوض، والشيخ عبد الرحمان بكلي، والشيخ سليمان بن داود ابن يوسف، كما أسهمت الصحافة الوطنية بشكل لافت في بلورة هذا الوعي بعديد جرائدها التي كانت الوجه الحقيقي لواقع الجزائريين،

الرافضين لكل أشكال القهر والتخلف، كالمنتقد والشهاب والبصائر وصحف أبي اليقظان الثمانية، وغيرها، كما لا نغفل الدور العربي والإسلامي الذي ما فتئ يسهم في دفع الجزائريين إلى التنوير والتحديث؛ كالدور التونسي من خلال جامع الزيتونة، ومدارسها، ونواديها الأدبية التي ضمت العديد من وفود الطلبة الميزابيين، والمغربي من خلال جامع القرويين، والمصري من خلال الأزهر الشريف، مما أعدّ جيلا رائدا من المصلحين والأدباء والشعراء والسياسيين من مختلف أنحاء القطر الجزائري الذين رفعوا راية الجهاد عالية، وكان للنوادي والمدارس الحرة والجمعيات الإصلاحية كجمعية الإصلاح بغرداية، وجمعية الحياة بالقرارة دورها في إعداد الأجيال التي ستواصل بإخلاص مهمة تحرير الإنسان الجزائري من كل أشكال الهيمنة والتبعية والتغريب، وفي هذا الحراك الثقافي والنضالي والإصلاحي سعت أسماء كثيرة منا الأدباء والشعراء في مواكبة الأحداث، والتفاعل معها بمنطقة غرداية خاصة والجنوب الجزائري عامة، من أمثال الشاعر إبراهيم بن عيسى حمدي المعروف بأبي اليقظان (1888م - 1973م) أحد تلاميذ القطب، وحمو بن الناصر الداغور المعروف بكروشي (1892م - 1914م)، والشيخ عبد الله محمد بوراس المعروف بالكاملي (1904م - 1984م) ورمضان حمود (1906م - 1929م)، ومفدي زكريا (1908م-1977م) والشيخ محمد علان (المتوفى 1943م) ومحمد بن إبراهيم الطرابلسي البرياني (1887م - 1948م) وإبراهيم بن نوح متياز اليزجني (1885م - 1981م) وعبد الرحمن بكلي المعروف بالبكري (1901م - 1986م) وحمو محمد عيسى النوري (1914م - 1992م) وأبي الحسن علي بن صالح القراري (1906م - 1988م)، وأسماء أخرى قد لا يتسع المقام لذكرها، وقد أحصاها معجم أعلام الإباضية من خلال تراجمه لأكثر من ألف علم من أعلام المغرب الإسلامي. ويعتبر هؤلاء من الجيل الأول للشعراء الذين تركوا بصماتهم في الحركة الشعرية الجزائرية بالمنطقة، والتي تجاوز فيها البعض حدود منطقتهم إلى الجزائر عامة، والذين حاولوا أن يكونوا صورة للمجتمع المحافظ الرافض لكل أشكال التغريب شكلا ومضمونا، وامتد هذا التيار إلى شعراء آخرين من أمثال صالح خرفي، ومحمد الطيب بوعبدلي، وصالح خباشة، وقبل الحرب العالمية الثانية (1944م) وأثناءها وما تلا ذلك

في وقائع مجزرة 08 ماي 1945م، إلى قبيل اندلاع الثورة التحريرية المباركة، والتي أفرزت واقعا جديدا متسما بالتشاؤم من التردي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وظهر ذلك جليا في النصوص الشعرية؛ إذ " في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ الجزائر أخذ الشعر على عاتقه الدعوة إلى الوحدة الشعبية والوطنية النقية، وإلى التحرر من الماضي البغيض ونسيان الذات في سبيل المثل العليا، كما أخذ شعر البناء يواجه العدو بشيء من الصراحة والتسديد، ويبشر بما في الجزائر من الطاقات مذخورة وما فيها من خصائص تميزها وتجعل منها شخصية نموذجية"[2]، وتطور الأمر بعد مجزرة 08 ماي 1945م ليكون سببا بارزا من جملة من أسباب تفكير الجزائريين في الكفاح المسلح، ومن هنا ظهرت على الساحة الشعرية والأدبية بغرداية أسماء خلدت حضورها في تاريخ الجزائر الحديثة، كمفدي زكريا الذي سيكون بعد ذلك رمزا خالدا، وأبي اليقظان، وصالح خرفي (1932م – 1998م)، وإبراهيم أبو حميدة، وصالح خباشة، وإبراهيم بن يحي الحاج أيوب المعروف بالقرادي (1923م – 1989م) وعبد الله بن محمد كنطابلي (1930م – 1987م)، وأحمد أوبكة، وناصر بن محمد المرموري (1927م – 2011م)، وصالح باجو، الذين نحوا منحى الأوائل على خطى التقليد، ولا يزال بعضهم حيا يواصل الفعل الإبداعي دون أن تؤثر فيهم تجارب التحديث المنتهجة عبر الفترات التي عايشوها، " وهو تيار إن لم يجدد في الشكل فقد كانت له إسهامات كثيرة معتبرة على مستوى المضامين والقضايا خصوصا بعمقها الإصلاحي والنضالي"[3]، وآخرون لو يلتفت إليهم الدارسون سيجدون فيهم حضورا شعريا جزائريا مهما، ذهبوا ضحية التجاهل والانتقائية والبعد عن مراكز الأضواء، كما ظهرت بعض ملامح الذاتية ذات البعد الرومانسي بشكل محتشم؛ عند رمضان حمود الذي يعتبره النقاد أبرز علم شعري لهذا التيار التجديدي في الجزائر عامة، إلا أن الشاعر بغرداية لم يستطع أن يتخلص من محافظته التي تلازمه حتى على المستوى الإبداعي، فعالج قضاياه الذاتية في امتزاج كلي بالمشاعر العامة لمجتمعه، وبالطريقة التي ألفها متأثرا بالنزعة الإصلاحية التي تنحو في عمومها منحى التفاؤل، والنظر إلى المستقبل بنظرة جادة تسعى إلى الإصلاح والتغيير الهادف، ولم يكن من ذوي النزعة الرومانسية التشاؤمية أو الأنانية التي عادة ما تحوم حول

أصحاب هذه الاتجاه، ويكون بذلك رمضان حمود الشاعر الوحيد ذا النزعة التجديدية بغرداية في عهده، ولم يكن الأمر ظاهرة عامة، بينما تبقى المحافظة والتقليد السمة الغالبة التي يمكن أن تدرس في شعر المنطقة رغم كل أشكال التطور التي ستظهر لاحقا على الصعيد الاجتماعي والفني.

وكانت بذلك منطقة غرداية من المناطق التي ساهمت إبداعيا في أداء دورها الإصلاحي والنضالي والكفاحي والأدبي على غرار باقي المناطق الجزائرية الأخرى، وبنفس الفكرة والتوجه من أجل جزائر موّحدة، وتشهد لهم بذلك النصوص الشعرية رغم التفاوت الإبداعي الموجود بينها.

الشعر الجزائري المعاصر بغرداية: 2012/1962م:

إن اختيارنا لموضوع الشعر الجزائري المعاصر (منطقة غرداية أنموذجا)، المتراوح بين 1962م – 2012م: لهذه الدراسة نابع من إشكالية عدم التفات النقاد إلى الطاقات الإبداعية في الجزائر العميقة، ومن هنا سنقسم الفترة إلى اتجاهات، وكل اتجاه يتفرد بخصوصيات تجعله يكتنز صنوفا من التميز يعطي صورة جلية عن الشعر الجزائري المعاصر في هذه الربوع.

واخترنا منطقة ولاية غرداية عينة للبحث؛ لأنها قطب ثقافي مميز يسجله التاريخ الجزائري القديم والحديث، كما أن المجال الأدبي يؤكد ما لهذه الجهة من دور ريادي في تفعيل الساحة الأدبية الجزائرية من خلال رموزها ذات الصيت الواسع، وغرداية وفق التقسيم الإداري 1984م تمتد من القرارة إلى حاسي القارة بالمنيعة، تمتلك من الزخم الثقافي والأدبي ما يجعلها تستقطب الباحثين والدارسين وخاصة من لدن أبنائها، وهذا العمل الإقليمي فرصة لتوزيع الجهد خدمة للأدب الجزائري العام، حتى لا تبقى الأصوات الأدبية بها حبيسة النسيان والإهمال.

إن هذه الرقعة من الجزائر العميقة التي لم تبخل يوما عن الإسهام الحضاري، حريٌّ بنا أن ننقب عن كنوزها العلمية والأدبية، ولعل مثل هذا النوع من الدراسات سيساهم في نقل الصورة الحقيقية للأدب الجزائري المتنوع والثري توحيدا للرؤيا من جهة، واختزالا لكثير من العقبات التي لم

تستطع السياسة حلها من جهة أخراة؛ بحثا عن المساهمة الجادة في مواصلة مسيرة البناء الحضاري بالتقارب، وشجاعة تقبل الآخر، ومقاومة الرداءة بشتى صورها القائمة، وكان لا بد من معرفة أنواع الشعر التي تناولها الشعراء المعاصرون في غرداية على غرار شعراء الجزائر عامة؛ من العمودي بنوعيه التقليدي الكلاسيكي، والتجديدي الوجداني الرومانسي، مع ما يتخلل ذلك بين الفينة والأخرى من شعر التفعيلة كما يظهر ذلك عندهم، وامتدت المعاصرة إلى أن مارس بعض الشعراء طقوس كتابة قصيدة النثر، مع إبراز أهم القضايا التي تناولوها، والتي تتقاطع في معظمها مع ما تناوله الشعراء في الجزائر عامة، من وطنية وإسلامية وقومية وإنسانية وحضارية، ومنها ما كان وليد ظروف محلية أو ذاتية محضة تبعا لخصوصيات المنطقة علما أن لكل منطقة ظروفها الخاصة، ولكل شاعر قضاياه الذاتية.

اتجاهات الشعر المعاصر بغرداية:

1/ التقليدي المحافظ:

لا يزال الشعر في منطقة غرداية كلاسيكيا يدرج على المحافظة؛ فهو نتاج بيئة شديدة التمسك بالقيم التي تحفظ لها دينها وعاداتها وتقاليدها، فتقمص الشعر مبادئهم، وطغى الجانب الوعظي التقريري المباشر على الفن، وما ينتج عنه من رمز وصور، فتقمص الشاعر دور الواعظ والموجه، وعالج الشعراء موضوعات محلية ووطنية وإسلامية وعربية وإنسانية، وكانوا مسايرين لجميع ما يدور في محيطهم وخارجه، واستطاعوا أن يعبروا عنه بطريقتهم الخاصة إلى جانب ثقافتهم السلفية، وتعلقهم بالأدب العربي القديم، وتأثرهم بمدرسة الإحياء العربية، وخاصة مع الرعيل الأول من الشعراء الذين لا يزالون يمارسون العملية الإبداعية على تقدم سنهم؛ من أمثال أحمد أوبكة، إبراهيم أبو حميدة، صالح خباشة وصالح باجو، أو من الذين توفاهم الله؛ مثل ناصر محمد المرموري، عمر إبراهيم علواني وغيرهما، ذلك "إن الرؤية التقليدية جعلتهم يتعاملون مع اللغة تعاملا وظيفيا يقتصر في الأغلب الأعم على استغلال جانبها المعجمي ذي الدلالة المحددة، وقلّما وجدنا شاعرا من هؤلاء يستنفذ ما في الكلمات من طاقة باستغلال

جانبها الجمالي مستثمرا ما تولده من إيقاع وصورة وظلال"[4]، ولم يكن عندهم الفن إلا خادما طيعا تابعا للوظيفة الإبلاغية، وظل الشعراء حتى بعد الاستقلال تقليدين ذوي لغة مباشرة همهم وظيفة الشعر في الحياة والمجتمع، ودور الشاعر في التوجيه في حدود ظروفه السياسية والاجتماعية، واتخاذ الشعر وسيلة نهضة ورقي، وتبقى قضية الفن عنده مؤجلة أو في الدرجة الثانية[5]، ومن أمثلة شعر هذا المنحى ما نجده عند الشعر حمو بن محمد عيسى النوري، مبديا مشاعره نحو شاعر الثورة مفدي زكريا في إحدى قصائده، وهو الشاعر الذي مات بعيدا عن أهله ووطنه بتونس في رحلة من رحلات المنفى سنة 1977، مبرزا مآثره بقوله[6]:

منحت الجزائر شعرا قويا	يفور اعتزازا بقلب الجزائر
به كنت شاعر هذا الشمال	و في معجزات له و مآثر[7]
و كنت حقيقا به قلبه	تحدى الزمان بشعر مكابر

وينهي قصيدته بنداء متّشح بحزن، لكن في كبرياء؛ لأنه رجل وهب حبه إخلاصا لبلاده، فكان العبقري الذي حمل رسالة هذا الحب إلى الأجيال، وهو إن دفنوه ببلدته يسجن فإنه يبقى حيا في قلوب الجزائريين:

فيا زكرياء نم نوم حر	سما برسالته في العباقر
لئن أودعوكم بيسجن رمسا	فقد أسكنوك حنايا الجزائر[8]

وفي السياق التقليدي نفسه نجد الشاعر أبا الحسن علي بن صالح القراري يستحضر حسّه الإسلامي في إنسانية رفيعة، مبديا تأثره بما يعانيه الفلسطينيون جراء غطرسة العصابات الصهيونية الذين يدنسون بيت المقدس، مشيدا بصبرهم، وبما يقاسونه من شقاء، مستخفا بمجلس الأمن ووعوده[9]:

قسما بعاصفة الجهاد الأقدس	و بفتحه و ذرى جبال الأطلس

لنحطمنّ عصابة النازين و الـــ باغين من عاثوا ببيت المقدس
منيت فلسطيـــن الجريحة بالأذى من عهد بلــفور الدني الأنحس
وتألب الأشرار فانقضوا على الشـــ عب الفلسطيني الأبي الأكيس
بمآمرات الغـــدر حاك خيوطها أيدي الخيانة في ظلام أطلسي
فاللاجــئون مُنُوا بـــأنكى نكبة تحت الخيام على صعيد أيبس
عـــشرون عاما في الشقا ينتابـــهم فـــقر و تشريد بـــليل مبلس
وبـــمجلس الأمـــن الهزيل تبخرت آمـــالهم هل من رجا في المجلس؟

ومن الشعراء الذين أبرزوا حسا إسلاميا، وتمـــسكا بالوحـــدة الوطنيـــة، الشاعر سليمان دواق الذي لا يخرج عن مسار الـــشعر المحـــافظ، ولا يـــزال إلـــى اليوم يواصل مساره الإبداعي، وها هـــو يرحـــب بزيـــارة وفـــد جمعيـــة العلمـــاء المسلمين الجزائريين لغرداية بمناسبة الذكرى الرابعـــة والـــسبعين مـــن تأسيـــسها، وذلك في ماي 2005م، مشيدا بجهودهـــا وبمواقفهـــا التاريخيـــة وبـــالخلف الـــذي يواصل رسالتها الخالدة تقربا إلـــى الله تبـــارك وتعـــالى، وبـــشجاعة لا تهـــاب ولا تلين للعدو الكافر، وهي الجمعية التي تبنـــت شـــعار العلـــم فـــي إطـــار المبـــادئ الإسلامية، وقد وقف ضدها العدو الفرنسي بكل ما يملك من وسائل القمع[10]:

مرحى بوفد للأكارم مرحبا جددتم عهدا عظيما طيـــبا
مرحى بكم خلفا لنخبة أمة حملت شعار العلم نبلا أحْقُبا
حملته مزدانا بـــدين مـــحمد تدعو إليه عبادة و تقـــربا
حملته في زمن تعذر حـــمله فيه الكثير عن الهداية قد صبا
ضعفا و خوفا من مقامع سلطة دانت بكفر لا تسالم من أبى
تلكمْ – و أيم الله – نخبة أمة نالت بفضلهمُ الجزائر مكسبا

ولا يختلف عن الشعراء السابقين الشاعر غزيل بلقاسم بن محمد وهو من جيل التسعينيات وبداية الألفية الثالثة، الذي يحيلنا شعره على القاموس العربي القديم، وفي حفاظ تام على القصيدة العربية بشكلها التقليدي، فنجده حريصا على إظهار الشخصية العربية الإسلامية الحقيقية، وهو في الأبيات الموالية يقف موقف الواعظ في لغة تقريرية مباشرة، يبرز فيها ما يجب على الإنسان أن يفعله كي ينال المجد، مستلهما قصيدة الإمام الشافعي التي مطلعها[1]:

دع الأيام تفعل ما تشاء — وطب نفسا إذا حكم القضاء

ولا تجزع لحادثة الليالي — وما لحوادث الدنيا بقاء

وهو ينسج على منوالها بنفس رويها وبحرها الوافر التي يفتتحها بقوله[12]:

بناةُ المجد حسبهمُ البناء — وصون المجد يضمنه الوفاء

وما بالخلف تقتلع البلايا — وبالإخلاص نبلغ ما نشاء

دروب العز مسلكها طويل — و بالإقدام ينتصب اللواء

ذرى الأمجاد غاية كل حر — ومركبها الشهامة والفداء

فشيِّد بالمكارم مجد قوم — فما الأمجاد يصنعها الغباء

وكن بالعلم والأخلاق شهما — تفز بالفضل يغمرْك العطاء

2 / الاتجاه التجديدي الرومانسي:

عندما تشتد ظروف الخناق على الحريات، وينتشر الظلم، ويجد الإنسان نفسه مكبلا بقيود الاستصغار، ووعود فرنسا الكاذبة المخيبة للآمال فإن ذلك مدعاة إلى الثورة والرفض، وهو الأمر الذي جعل الشاعر الجزائري يجسد ذلك في نصوص تصور هذه الآلام، والمعاناة، مع ماكان لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين من دور رائد في إيجاد آليات للتغيير وفق متطلبات الفكر الإسلامي المعتدل الذي فتح آفاقا

للتفاؤل، فوجد الشعراء أنفسهم مطالبين بالإشادة بهذه الجهود، إلا أن الحياة ما تنفك تقف أمام المبدع الذي يريد أن يطوعها للخير فيصطدم بالواقع الذي قد يعيقه لتنتج عن ذلك معاناة جراء أساليب الاستدمار من جهة، والتخلف الاجتماعي من جهة أخراة، فاتجه الشاعر الجزائري صوب نفسه مفصحا عن آلامه وآماله، وما أن اندلعت ثورة التحرير حتى انطلق مشيدا بها، متلمسا طرق الأمل في تغيير أوضاعه، فظهرت تلك الرومانسية الثورية التي تتغنى بالجزائر وبإنجازات الثورة الخالدة، ولا يخفى دور شعراء منطقة غرداية في هذا المجال؛ فمنهم من نال حظه من الإعلام بما فرضه من حضور، مثل مفدي زكرياء، وصالح الخرفي وصالح خباشة، ومنهم من بقي اسمه حبيس الصمت والنسيان.

وما أن حل الاستقلال واستبشرت النفوس مهللة به، راح شعراء غرداية يواكبون هذا التحول نحو عالم جديد يعد بالتطور والانطلاق والحرية والأمل في غد أكثر إشراقة، وظهر هذا جليا في أساليبهم التي بدأت تصطبغ بألوان الرومانسية، تشرئب روحهم نحو حياة معاصرة، دون أن ينسلخوا عن أصالتهم، فكانت رومانسية وديعة حتى في حالات نقدية لبعض المظاهر التي قد لا تتماشى وما يتوق إليه الشاعر، فكان التفاؤل ديدنه، والمحافظة على الموروث والانقياد له من أولوياته، والحرص على التعبير عن مشاعره في جو من المسالمة وعدم الاصطدام مع الثوابت دينيا واجتماعيا، وعلى العموم فإن رومانسية شعراء غرداية المعاصرين كانت رومانسية تفصح عن ذلك الحب العارم لمعشوقتهم الجزائر دون غيرها من الفاتنات، وفي بعض أشعار محمد ناصر هذا النزوع الرومانسي نحو بلاده التي يتوق إليها وهو بعيد عنها، يعاني مرارة الغربة عندما كان طالبا بالقاهرة سنة 1962م، فنراه يبدي فرحته بالاستقلال، يمزج بين لغة الثورة المنتصرة، والطبيعة التي يجب أن تكون بديلا عن مظاهر الموت والدمار والعنف الذي مارسه المستدمر في حق الجزائريين، ويتغنى بالحرية التي هي مطلب الإنسان الحر في كل زمان ومكان، داعيا إلى اغتنام فرصة الحياة السعيدة التي قطع المجاهدون فيها يد الاستدمار فانتعشت الحياة بكل مكوناتها، مستمسكا بالله ثم بالأمل الذي بسط جناحيه على كل القلوب(13):

أطـلس المعـجزات إيـه فهذا قـبسُ النـصر في ربوعك سافرْ
فدع الصـمت جانبـا و تـرنم بخريـرٍ مـن الميـاه و طـائرْ
و أزلْ حُمْرَةَ الدمـاء و دمـعا باخضـرار مـن الأجـنة نـاظرْ
عطِّـر الجـو بالأريج فإني عفت ريح (البرود) كم كان عاكرْ

فابشري يا رُبـى البـلاد فـإنا قـد قطعـنا يد (الكلون) الغادرْ
تربـةٌ حُـرَّةٌ و مـاءٌ طليـقٌ و هـواءٌ مُضَمَّـخُ العطر آسرْ
يزدهـي التين و الكروم و يسقي بجـباه سمـراء تفـدي الحَـرَائرْ
و يمـيل الـزيتون للسـلم نشوا ن يـُحَيِّي الفـلَّاح إذْ عاجَ آمرْ
يحمل الفأسَ و العزيمةَ و الـحبَّ و قلبًا بقـدرة اللـه عـامرْ
و قـطيعُ الأغنـام خـف سريعا نحو ماء الغدير في الصبح باكرْ

وفي سياق آخر من الرومانسية عند شاعر من شعراء غرداية المعاصرين، نجد عبد القادر اجقاوة في ديوانه "عـذابات الأمـل"، وفي قصيدته "مزامير الحب"؛ يتغزل فيها بالجزائر وفي أرقى لغة للحب؛ لغة صافية سهلة بسيطة راقية تجد سبيلها إلى القلوب، وهو يعرضها على نمط القصيدة المقطعية " أو ما يسمى بالشعر المرسل الذي يبقي على الوزن ووحدته والتخلص من نظام القافية الموحدة لما يُرى فيها من تقييد للشاعر ووقوف في سبيل تأدية المعاني والأخيلة والعواطف والأفكار"[14]، وهي قصيدة رومانسية بالغة، ملتحمة بالطبيعة في شمسها، وصحوها، وورودها، ورمالها، ونخيلها، ونسماتها، وخرير ماء سواقيها، ونغمة طيرها، وومضة وردها، كل ذلك تم برومانسية حالمة آملة متفائلة، وهو بدون جزائره لا يستلذ الحياة، فهي فاتنته، وقبلة الشعر، ودليله في رحلة الحياة:[15]:

جزائــر يـــا فتنـــة الفـــاتنات و يا قبلة الشعر عند الصلاة
صحبتك في رحــلتي للحيـــاة بـــدونك لا أستهيـــم الحياة
إذا الشمس تشرق كل صباح فابســـمك يُجدل نور الإياة[16]

و في الضحى كنت ورودا مرايا تضـــيئ لـــدي ذه الكـــائنات[17]

ويضيف مستعرضا أبعاد تعلقه بوطنـــه الجزائـــر مـــن خـــلال جنوبـــه، وما يحمل من معطيات طبيعية تثير فيه دواعي الهيام:

هنا في بهاء رمال الجنـــوب و في غنجة الشمس عند الغروب
و في رعشة النخل حـــين تمـــيل تهدهـــدها نســـمات الجنـــوب
و عند أنين خرير السواقي و في نغمة الطير حين تؤوب
و في ومضة الورد لما يشع ابـــ تســـامـــا و فـــكري يـــذوب

وفي جو من الرومانسية نجـــد الـــشاعر المعاصـــر فـــي غردايـــة يعمـــق صلته بالجزائر، أو بـــشيء مـــن مكوناتهـــا، فـــي إطـــار المحافظـــة علـــى القـــيم والثوابت، وهي بذلك رومانـــسية واعيـــة متفائلـــة؛ فهـــا هـــو الـــشاعر عمرهيبـــة يذكرنا بقول شاعر تونس أبي القاسم الشابي فـــي إحـــدى قـــصائده التـــي يختمهـــا بقوله[18]:

إلى النور فالنور عذب جميل إلى النور فالنور ظل الإله

وعلى ضوئها يمارس الشاعر "هيبـــة" طقـــوس الوجـــدانيات مـــستلهما دور جمعية النور[19] بقصر بنورة، والتـــي دأبـــت علـــى تعلـــيم الـــنشء، وبعـــث قـــيم الوعي في المجتمع المحلي، مبديا تقديره لهـــذه الجهـــود التـــي تـــسهم بهـــا هـــذه الجمعية في خدمة الصالح العام، وتم له ذلـــك فـــي لغـــة رقيقـــة بـــسيطة هامـــسة

بجملة من الاستفهامات، الغرض منها إبداء الولاء العاطفي لتلك المبادرات التي تبعث الأمل في النفوس بحثا عن النور الذي يقاوم ظلمات الحياة، والمتمثل في العلم[20]:

ومن شعراء جيل التسعينيات بغرداية الشاعر " أحمد الأمين " الذي ملأ الساحة الشعرية بقصائده الرومانسية الحالمة، مع ما تحمل من مشاعر الانكسار لما كان يلاقيه من مصاعب في الحياة بمختلف أنواعها، ولم يستطع قلبه أن يقاومها، فرحل عن عالمنا هذا في ريعان شبابه سنة 2009م، وقد حاول في قصيدته الموسومة ب" موقف شعري" أن يبين رأيه بتعبير وجداني رقيق موقفه من قضايا الشعر بمفهوم حديث، فهو يراه فطرةً وانسيابا وإيقاعا وخيالا وقوافي تنساب في جمال وكفاءة[21]:

فطرة الشعر شعور وانسياب و ظلال
فوق إيقاع الموازين يناجينا الخيال
و القوافي سابحات في تقاسيم الجمال
دون عجز أو هروب يستوي جزل المقال
إنه الشعر الخليلي لم يزل رهن السؤل

ويواصل بيانه بتحديد موقفه من الشعر بكلمات رقيقة تنبئ عن حب

إلى النور فالنور سر الحياة ... إلى النور فالنور ظل الحياة
و تسألني ما الصبا ؟ ما الجمالْ ؟ ... و ما الورد؟ ما لمعان الجباه؟
بريق العيون و ما سره ؟ ... أجيبك: نور و ليس سواه
هو النور في القلب في البسمات ... و في كل نفس صفاء الحياة
يقدسه الأقدمون جلالا ... و قدُّم قربانهم و الصلاة
أليس عجيبا نراه و نحن ... على غسق الليل أو في دجاه؟
يطالبني الفجر أغلى القصاص ... لأني سلبتُ جمال ضياه
و صغت من النور فجر الحياة ... و مدرسة النور أُفق سماه

عقلي للشعر؛ فهو عنده مبدأ، ودين، وعقيدة، وتفاعيل عتيدة، وفكر متجدد، وهو أيضا تزاوج جميل بين جمال الشكل وقوة الفكرة، وموقف تجديد أكدته النظريات الشعرية الحديثة بعيدا عن ما بينه قدامة بن جعفر قديما في أن الشعر هو الكلام الموزون المقفى:

قلت إن الشعر عندي مبدأ دين عقيدة

بين أحضان القوافي و التفاعيل العتيدة

أبدع الرسم بلا عجز تلاوين جديدة

إنما الشعر امتداد لاعتبارات عديدة

كلها أوتاد فكر تتجلى في القصيدة

وليس الشعر عنده أوزانا فقط في مستواه التشكيلي، وليس هو أيضا هروبا عنه، بل هو مزاوجة بينهما، وإنما التمكن حاصل في التعبير عن الفكرة وما تدل عليه من صدق ومعاناة، والعبرة إذاً بما يقدمه النص من صورة ومعنى، بشكله العمودي أو بشكل آخر من أشكال التحديث الشعري:

مخطئ من ظن أن الشعر أوزان فحسب

مثله من قد أزاح الوزن عجزا وهرب

إنه الشعر مزاج عبقري و عجب

نابع من صلب روح بالمعاناة انسكب

فسرى بالخلد وحيا راق في دنيا الأدب

والشعر لديه سواء بشكله القديم أو الجديد لا يكون شعرا إلا إذا انطلق من الأعماق، وجماله في كليهما، إذا تمثلا الإحساس جيدا:

فقوام الشعر إيقاع قديم أو جديد
وفق ما يمليه غور النفس إحساس المريد
هو ذا الشعر شعور و نظام ما يفيد
همزة الوصل جمال في طليق و عتيد
بين أصل وحديث يستوي الشعر المجيد

وهو في تنظيره هذا مدافع عن الشعر الجميل شكلا ومضمونا، بلغة رقيقة هامسة، ووعي صريح بوظيفة الشعر في مسار الحياة، وهي قراءة نقدية في قالب شعري تحمل روح المحبة والولاء والدفاع عن الشعر، كي يبقى ذلك الجمال الذي ترتاح له النفوس، والروح التي تنعش معنى الوجود.

وقد تغلبت طبيعته العاطفية فظهر في هذا النص الذي نعتبره وجدانيا يتقد محبة للفن وللشعر، مما يؤكد ما ذهبنا إليه سابقا أن الشاعر المعاصر في غرداية كان إذا أراد أن يبرز عواطفه الذاتية فإنه لا ينحاز لشخص ما، بقدر ما ينحاز للفكرة أو الوطن، فحبه يخضع للحب العام الذي فرضته الطبيعة المحافظة في ربوع الجنوب، والتي تجعل الشاعر يُخضع عواطفه للذات الجماعية ليسير على نسق الأعراف وما اتفق عليه من شؤون الحياة، وإذا كان هنالك صوت شاعر فرضت عليه ظروفه أن يتغنى بعشقه أو يتغزل، فإنه يلمح إلى ذلك بكثير من التخفي وراء الرمز للتعبير عن جملة من معاناته.

ولا نغادر هذا الحيز لنؤكد أن رومانسية ووجدانية الشعراء المعاصرين في غرداية كانت بعيدة عن الانطوائية والكآبة في عمومها، فتغنوا بعواطفهم لوطنهم الجزائر كما فعل محمد ناصر، وعبد القادر اجقاوة، أو بمآثر محلية في الجنوب مثلما أدلى به عمر هييه، أو بموقف إنساني أو فني كما كان الشأن عند الشاعر أحمد الأمين، من خلال النماذج التي استشهدنا بها سابقا.

3/ الاتجاه الجديد (شعر التفعيلة):

دأب شعراء منطقة غرداية على غرار شعراء الجنوب في المحافظة على الموروث الشعري بطريقته العمودية عبر جميع مراحل الفترة المعاصرة، وهو أمر يدخل في التركيبة النفسية والاجتماعية المحلية، إلا أن ذلك لا يعدم فكرة حضور ما يصطلح عليه بشعر التفعيلة، أو الشعر الحر، هذا النمط الشعري الحديث الذي، لا يزال يحضر بصورة محتشمة عند قليل من الشعراء أمثال محمد ناصر، عبد القادر اجقاوة، بكير بوراس، محمد الفضيل اجقاوة، فإذا كان جل الباحثين الجزائريين يحصرون ريادة هذا النوع من التشكيل الشعري في أبي القاسم سعد الله، ومبارك جلواح، وصالح باوية، فإن أول من طرق هذا النوع بمنطقة غرداية هو الشاعر محمد ناصر بقصيدته الموسومة " إلى راعي البقر " مهداة إلى جونسون الأمريكي المنشورة بجريدة الشعب بتاريخ 20 مارس 1968م، وهي قصيدة مساندة لكفاح الشعب الفيتنامي الذي لم تقهره طائرات الأمريكان، وهو بذلك يبين موقفا إنسانيا رائعا إذ يقول[22]:

يا راعي البقرْ

يا قاطع الطريق

يا ملطخ اليدين من دم البشرْ

وقعت في المضيقْ

وانقض فوقك الثوار كالقدرْ

تفجروا في ثورة الحريقْ

تسللوا في خفة الشررْ

وقبل أن تفيقْ

من نومك العميقْ

مما يتبين من خلال هذا المقطع الشعري من القصيدة أن الشاعر محمد ناصر طرق موضوعا إنسانيا وثوريا بمساندته للشعب الفيتنامي، ولكن بتشكيل حديث، وهي الفترة التي لا يزال الشعراء فيها يعيشون على وقع ذكرى الثورة الجزائرية، و الثورة عندهم متواصلة في بعض أرجاء المعمورة؛ فلذلك نرى الشعراء الجزائريين يرصدون مواقفها، ويتفاعلون مع أحداثها؛ لأنها تنسجم مع السلوك الإنساني السوي الذي يتأثر بمعاناة الإنسانية أينما وجدت، على أنها محاولات أولى لجيل سبق وأن تمرس كتابة النص العمودي، فإنه لا يزال يرسم خطاه في إطار شكل التفعيلة الجديد.

إلاَّ أن الذي يجب أن نؤكد عليه في هذه التجربة بربوع غرداية أنها تجربة محتشمة جدا بالقياس إلى ما هو عليه الشعر العمودي، أما إذا حددنا مضامين هذا الاتجاه الجديد لدى شعراء غرداية فإنها لا تخرج في كثيرها عن الثورية والوطنية والقومية بشكل واضح والذاتية منها في إطار محدود، والنص السابق لمحمد ناصر صورة من صور الشعر الثوري ذي البعد الإنساني، على أن التجارب الذاتية أو الحب بمعناه الحقيقي فقد بخل به عنا الشعراء، إذ ذوبوا المشاعر الذاتية في المشاعر العامة، وحرمونا بذلك من نصوص منعشة، إلا أن الشاعر محمد الفضيل اجقاوة هو الشاعر الوحيد في هذا الحيز الذي أبان عن مقدرة عالية واستفادة بالغة من تجارب الشعراء العرب الأوائل من أمثال: بدر شاكر السياب، نازك الملائكة، عبد الوهاب البياتي، محمود درويش، عز الدين المناصرة، أبي القاسم سعد الله وأبي القاسم خمار وغيرهم، وهو الشاعر الوحيد الذي ظهرت النزعة الذاتية متجلية في شعره بشكل صريح ومستفيض، ففي ديوانه " عندما تبعث الكلمات" تجربة شعرية رائدة لشاعر يطلع نجمه من الجنوب، ومن متليلي بالتحديد، يعلن في إحدى قصائده بروح شفافة بفيض الشوق إلى امرأة لم يصرح باسمها، ولكنه أهدى إليها كثيرا من قصائد الديوان، متسائلا في حرقة الباحث عن الحرية، وعن ضرورة الغوص في عوالم الحبيبة التي يحاصرها الزمان والمكان، ومع ذلك فهما (الشاعر وحبيبته) لا يفرطان في المحبة والشوق وصدق الانتماء وعزة النفس، وهو القائل قي قصيدة موسومة ب " عندما نعود" التي

أهداها حسب ما ورد في الاستهلال بقوله: "إلى امرأة أدركت أن للقصيدة قراءة أخرى"[23]:

من نحن يا صغيرتي

وأي أرض هذه الأرض التي

نعيش – رغم أنفنا – في حضنها؟

أحس أنّا نازحان هاهنا

من تربة معجونة بالحب ...

بالشوق بصدق الانتماء

معجونة بعزة النفس

برغبة الطيور في عناقات الفضاء

وعلى هذا النسق من البوح والرحلة في عالم الشوق إلى الآخر، نجده يصرح بأساه ويأسه واغترابه في قصائد بعناوين مختلفة لكنها ذات منحنى نفسي واحد، يبرز خضوع الشاعر لذاتية صريحة ووجدانية كثيرا ما تنزع إلى النكوص، ومقاومة الواقع المرير الذي يتطلب جرأة من الشاعر كي يستطيع أن يمرر رسائل التفاؤل التي يحتاجها المتلقي في مساره الحيوي، ومن بعض عناوين قصائده في هذا الإطار: "رحلة الشرود إلى الأعماق"، "بكاء شاعر"،"عيناك عشق تجل وانصهار"، "نفثات الأسى والاغتراب"، "هوية"، "أرض الآلهة"، "أشجان الهجر"، فهي كما نلاحظ عناوين مشحونة بعوالم البحث عن الذات المفقودة في خضم الراهن المحاصر بكل أشكال القهر.

وقد أظهرت هذه القصائد مشروع شاعر واعد من غردايةلم تنصفه القراءات النقدية التي ما فتئت تبخل عنا في متابعة المشهد الشعري بالجزائر العميقة، ولكنه ظل يمتعنا بلغة رقيقة هامسة مليئة بحرارة الأشواق نحو واقع

أكثر واقعية وإنصافا، على أننا نؤكد مرة أخرى أن تجربة شعر التفعيلة التي وجدناها في بعض الدواوين المنشورة في السنوات الأخيرة لم تكن كلها تحمل معطيات الحداثة الشعرية في الخطاب الشعري المعاصر لغة وصورة وإيقاعا، وإنما هي نسخ لقصائد عمودية تم تفكيكها لتطعم دواوين الشعراء بنمط شعري يشفع لديهم عند النقاد إن وجدوا، لكنها في الأصل قصائد عمودية في لباس تفعيلي مثلما نجد ذلك عند الشاعر سليمان دواق، عمر هيبه، أحمد بن الصغير، أحمد الأمين، وغيرهم، وتظل تجربة محمد الفضيل اجقاوة أعمق المحاولات الشعرية لكتابة نص التفعيلة بجدارة الشعراء الجزائريين المؤسسين لها في منظومة الشعر الجزائري المعاصر.

4/ قصيدة النثر:

قصيدة النثر نمط شعري معاصر، لا يزال يبحث في كيفية الحضور في منظومة شعرية لم تستطع أن تتخلى عن حسها الإيقاعي الموروث الذي تربى على الإيقاع الخليلي، فنراها "ترتكز على تعطيل المعامل الأساسي في التعبير الشعري وهو الأوزان العروضية، دون أن تشل بقية إمكانات التعبير في أبنيتها التخييلية والرمزية"[24]، ويُعتبر هذا النوع صورة حداثية للتقريب بين قطبي الأدب: الشعر والنثر، إلا أنها تمتلك حسب ما يذهب إليه الدكتور صلاح فضل "الكفاءة في تشغيل بقية درجات السلم تعويضا لتعطيل الدرجة الإيقاعية الأمر الذي يجعلها تتميز بنسبة عالية من الانحراف النحوي والكثافة والتشتت الناجم أساسا عن انفراط العقد الموسيقي"[25]، وقد عَرَفَهَا الأدباء العرب عن طريق أمين الريحاني وجبران خليل جبران والرافعي في مطلع القرن العشرين دون أن تكون مقصودة لذاتها، لكنها كانت تحمل في نفوس الأدباء شيئا ما من الخروج عن النمطية المعهودة، وبحثا عن قول شيء بأساليب أخرى تحدث الدهشة وتقفز على المألوف، ورغم ما قيل عن قصيدة النثر " إلا أن الكثير منها ظل يحوم حول الروح الغنائية وشيء من التفاعيل وكأنه يريد قطع أوصال النص النثري بتدفقات صوتية موحية بوجود شيء من الشعر الذي اعتدنا سماعه في التفعيلات"[26] ولابد من الإشارة أن مثل هذه النصوص الشعرية بالجزائر يمارسها بعض الشعراء من أمثال: ربيعة جلطي، زينب الأعوج، وغيرهما،

إلا أن هذه التجربة بغرداية لا تزال غريبة، ومن الصعوبة أن ندعي اختراق ملامح المحافظة فيها بسهولة، ناهيك أن نؤسس لنمط نثري ونقول إنه شعر، اللهم إلا من استطاع أن يمتلك أدواته الفنية بقدرات عالية ليقدم نصا برؤية متكاملة لمفهوم قصيدة النثر، مع ذلك يمكن أن نقول بأن غرداية فتحت هذا المجال عن طريق شاعرين؛ وهما عبيدلي عبد اللطيف في ديوانه "الشيطان الأخير"، وأحمد العربي الأخضري في ديوانه "انكسارات على رصيف الزمن"، وهي نصوص تختزن طاقات إيقاعية داخلية تنبئ عن حس فني يطل على الحداثة الشعرية يحكمها صدقها الفني وشعورها الفاعل المؤثر في المتلقي، مع أمل تطويرها، والاجتهاد في الغوص في أعماقها.

لقد استطاع الشاعر عبيدلي عبد اللطيف من خلال نصوصه أن يقترح نصا شعريا يكتنز صدق المشاعر، وإيقاعات تنساب على وزن القلب، في جو (نزاري) مهوس بالانصهار في عوالم الآخر المؤسسة على الحب، دون أن يفقد هويته الحضارية، وهو يمارس هذا النمط من النصوص التي تجمع بين غنائية الشعر وفاعلية الفكرة في النثر، وعناوينه توحي بذلك؛ إذ أنه لا يريد أن يخرج من فلك الشعر فنراه يقترح نصوصا بعناوين مثيرة مثل: "أرجوك لا تكن شاعرا"،" تشريح معاناة شاعر عربي"، "المتنبي يناشدكم"، "بكائية على رصيف الزمن العربي"،"تمردي"، "سفر في عمق الهوس"، وها هو في نصه"بكائية على رصيف الزمن العربي" يصرح بمعاناته، وهو الذي لم يفهم تفاصيل المدن العربية، ولا يعرف هو بالذات مدينته، فكلها مدن احتواها التسلط الصهيوني من جهة، واحتوتها الأحزان العربية من جهة أخراة[27]:

أنا الآن..جئت أحمل موتي

على كتفي

فدعوني ..سادتي .. أرحلْ عبر مسافات الزمن

لأكتب .. عن بلدان .. كل ثناياها

ألوان من المحن

كل شوارعها .. علامات تعجُّبْ

تسأل من؟

من ذا الذي يشكو حزنه

ويسأل المرافئ .. وكل السفن

عن مدن عربية .. زوَّر.. فيها شارون

اسم الوطن؟

لأنهم من صبا التاريخ ..درسوا

إن لم يكن لك وطن

فأبحث حولك .. عن وطن

وأبحث فيك عن وطن

فهذي .. قلوبنا .. يا ألمي

تجذَّر .. فيها كل الشجن

كم سألت أمي

ما اسم مدينتنا؟

وبالتالي فقد ضاعت الهوية عند الشاعر، وهو أقسى ما يمكن أن يصادفه أي إنسان في أي مكان، ففي هذا السياق يبدو الشاعر عبد اللطيف عبيدلي أمام ثلاثية تفرضها قصيدة النثر، فهي قصيدة ابتعدت عن التفسير والإطالة والتعليل، إنها تعتمد الاقتصاد بشكل واضح، ويعتبر النقاد أن ذلك من أهم خواص قصيدة النثر ومنبع شعريتها[28]، مع ما فيها من تعطيل للوزن العروضي المعتاد، وهي على كل تجربة تحتاج إلى كثير من التأصيل المعرفي والفني، كي تنافس القصيدة بالمعنى الشعري.

أما تجربة أحمد العربي الأخضري في ديوانه " انكسارات على رصيف الزمن " تنبئ عن موقف فني بإمكانيات شعرية صاغها في قالب نثري ضمن ما يطلق عليه بقصيدة النثر، وهي نصوص قدم لها الشاعر محمد الأخضر عبد القادر السائحي بقوله: " إن اللوحات الخمسة عشر الدائرة في فلك توهان الشباب العربي بين دوافعه الوطنية وتطلعاته الذاتية تفتح لنا شهية التمتع بصور تتعارض وتتناقض مع بعضها البعض أحيانا، ومع منطق الأساليب الشعرية الكلاسيكية في جميع الأحيان"[29].

وفي " لحظة صدفة " ينطلق من معاناة شاب يبحث عن وجوده في عيون امرأة مارست كل طقوس الكلام، ثم تركته يتلظى في لهيب الكلمات، وانتهى اللقاء على المحبة، وترك النص مفتوحا على كل الاحتمالات، والنص صورة لواقع الشباب الجزائري وواقع أي شاب، إذ اختزن كثيرا من الانفعالات التي تعبر عن التيه الذي يحاصر الشباب الذين لم يحددوا أهدافهم في الحياة، فهم يتركون الأمور للصدفة، وهي التي عنون بها الشاعر نصه[30]:

جلست تجدد النفس

فاض القلب عطرا وزهرا

تحدثنا ساعة

عن قرف العطلة

وحسابات العملة

والأحلام الجامحة

توقفت لحظة

ابتسمت، احترقت

سألت فهمت ما فهمت

دردشت، انطلقت،

ارتاحت، ضجرت

ولم تعترف

أن العينين الخضراوين

برعما في قلبها

فقالت الانفعالات،

النظرات، الهمهمات

وانطلقت في عروقه

انتشى بدفء بلسمها

وافترقا على المحبة

هو سلوك شعري خرج عن المألوف والسائد في منطقة غرداية؛ فهو لم يجدد في النمط الشعري فحسب بل استطاع أن يخترق جدار البوح عن الذات المحترقة بحثا عن أمل ما يقرؤه في عيني محدثته الخضراوين، وهو اختراق لطقوس الإرث الاجتماعي الذي كان يقيد الشاعر فنرى الأخضري في نصه هذا ينتصر لذاته ليحقق سبقا عاطفيا كما حقق سبقا فنيا، لكنه بقي في دائرة المعجم القديم الذي لم يستطع من خلاله أن يرقى إلى لغة فيها فيوضا تتناسب والموقف العاطفي الذي يعيشه، فالأفعال: دردش – ضجر، والأسماء: القرف– الحسابات– العملة لم تسعفه أن يرقى إلى مستوى الحدث الرومانسي الذي وجد نفسه أسيرا فيه برغبته، وفي لقاء خاطف بالتي سرعان ما انصرفت دون أن تحدد موعد آخر للقاء، فضاع الشاعر في ثنايا عينين، وضاعت معه اللغة الرقيقة التي عادة ما تؤسس لمثل هذه الأجواء، وبهذا نخلص إلى أن الأخضري يحتاج إلى تطوير أدواته الفنية كي يجمع بين حداثة

ما ذهب إليه بأساليب حداثية مرافقة حتى لا ينفصل شكل النص عن مضمونه.

ونشير إلى أن الدكتور عبد الكاظم العبودي علّق بشكل نقدي على راهنية الشعر الجزائري، وهو حكم ينطبق على شعراء غرداية أيضا بقوله: " إن النزعة الجديدة في موجة شعر الشباب الجزائري كانت عامة وفيها كثير من الإجماع العام والتفرد أيضا، وهي بالإجمال تؤشر إلى الكثير من التراجع عن التقليد والعودة إلى الشعور والذات، وهي إحدى أبرز سمات الموجة الشعرية والأدبية الراهنة "[31]، وهي في نظرنا نتاج ظروف محلية راهنة على النقاد أن يدققوا النظر فيها لتكون هذه المتغيرات نتاجا محليا، وليست بالضرورة ظروفا مرتبطة بملابسات نستوردها من خارج واقعنا العربي والإسلامي.

خاتمة:

إن الشعر المعاصر في غرداية مرّ بأربع تجارب من كلاسيكية ورومانسية وشعر التفعيلة وقصيدة النثر مع الاختلاف الموجود بين هذه الاتجاهات، وقد بذل الشعراء فيها جهودا فنية تحتاج إلى متابعات نقدية تلتزم بالبحث عنها في الجزائر العميقة حتى تتشكل الصورة الفنية المثلى لهذه الاتجاهات، وعلى النقاد والجامعات أن تأخذ على عاتقها هذه المسؤولية ليتشكل لدينا ديوان شعري يرسم كل ملامح الجزائريين بعيدا عن النظرة الانتقائية والجهوية والعلاقات الخارجة عن النظر الفني والنقدي، وما اقتصار حديثنا على منطقة غرداية إلا محاولة بسيطة، لكنها تهدف بإخلاص إلى أن يكون مثل هذا الجهد سائدا في كل ربوع الجزائر، وما على الإعلام إلا أن يبذل جهودا في هذا السياق، دون أن ننسى التذكير بدور مؤسسة الإذاعة الوطنية بفرعها الجهوي بإذاعة غرداية في محاولة إسماع أصوات شعرية كثيرة بالمنطقة، كما ننوه بالدور الذي قام به الدكتور عبد الكاظم العبودي عندما حاول أن يعرف بأسماء شعرية من غرداية من خلال كتابه (أم المعارك في ديوان الشعر الجزائري)؛ إذ جمع فيه قصائد لشعراء جزائريين أنشدوا العراق قصائد خالدة في محنتها، فنشر لصالح خباشة قصيدتين:"تيجان

الخزي" و" أخي في العراق"، ونشر لأحمد الأمين ثلاث قصائد:" آية الخلد العراق"،"جرح جديد للعروبة" و"من وحي العراق"، ونشر للشاعر بوعبدلي محمد الطيب قصيدتين: " صوت الحق من الجزائر " و " توكل لا تواكل"، كما حاول أن يقيم دراسة نقدية بعنوان: "من تجليات الإبداع الأدبي بوادي ميزاب في الحقل الشعري المعاصر"؛ إذ عرج فيه على شعراء من وادي ميزاب معلقا على إسهاماتهم الشعرية فقرأ ديوان " دموع الفرح " للشاعر عبد الوهاب فخار الصادر باللغة الميزابية، كما عرّج على قراءة ديوان: " متى الصبح يا وطني " للشاعر مسعود خرازي.

وعلى الشعراء أنفسهم أن يعملوا على بعث نشاطهم بعدم انكفائهم على ذواتهم حتى تتظافر الجهود نحو خدمة الأدب الجزائري الغني بإبداعاته الأدبية، حتى تتشكل الصورة الأدبية للجيل المعاصر بمختلف اتجاهاته ومناطقه، وهي في الأخير خدمة جليلة تقدم للأدب الجزائري عامة.

وكثيرة هي المخطوطات الشعرية التي تنتظر أيادي تخرجها من أدراجها طباعة ودراسة وتحقيقا، ولعلي أختم بذكر بعض الأسماء لشعراء معاصرين لم تتعرض لهم المداخلة ولم ينشروا أشعارهم بَعْدُ نظرا لمعوقات كثيرة وهم: إبراهيم بن إسماعيل فخار، عمر بن صالح داودي، محمد ترشين، بكير بضليس، مسعود الجعدي، عبد الرحمن ابن سانية، منصور زيطة، عبد العالي لقدوعي، مصطفى بن بكير حواش، مصطفى باجو، بوعلام بوعامر، صالح بن الحاج عيسى الحاج عيسى، أحمد بن محمد ابن أيوب، يوسف لعساكر، قرقر عيسى بن سليمان، أحمد بن إبراهيم موسى المال، إدريس عمر علواني، وغيرهم، ونفس الشيء يقال عن الإبداع الشعري في غرداية بنوعيه الآخرين الأمازيغي والملحون، فما على الدارسين والباحثين إلا أن يحجوا صوبها لدراسة المأثور الشعري بكل اللغات في هذه الربوع.

الإحالات:

1) ينظر: د/ محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1985م، ص16.

2) د/ أبو القاسم سعد الله، دراسات في الأدب الجزائري الحديث، ط5، دار الرائد للكتاب الجزائر، 2007م، ص42.

3) د/ عمر بن قينة، في الأدب الجزائري الحديث، ط2، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2009م، ص 76.

4) د/ محمد ناصر، الشعر الجزائري الحديث، اتجاهاته وخصائصه الفنية، ص 277.

5) ينظر: المرجع نفسه، ص 69.

6) حمو بن محمد عيسى النوري، دور الميزابيين في تاريخ الجزائر قديما وحديثا، (د.ط)، دار البعث، قسنطينة، ج4، (د.ت)، ص52.

7) الشمال الإفريقي.

8) يسجن: مدينة الشاعر بولاية غرداية، بها ولد سنة 1908م ودفن بها بعد وفاته في تونس سنة 1977م.

9) أبو الحسن علي بن صالح، مآسي وأين الآسي؟، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1988م، ص77.

10) سليمان بن عمر دواق، نفحات ولفحات، جمعية التراث القرارة، غرداية، الجزائر، 2009م، ص44.

11) الموسوعة الشعرية.

12) غزيل بلقاسم بن محمد، إطلالة المجد، مداد للطباعة والنشر، متليلي، غرداية، الجزائر، 1432هـ/2011م، ص 14.

13) د/ محمد ناصر، الأعمال الشعرية الكاملة، ط1، دار الريام، المحمدية، الجزائر، 1431هـ/2010م، ص 45.

14) د/ بدوي طبانة، التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1405هـ/1985م، ص 305.

15) عبد القادر اجقاوة، عذابات الأمل، ط1، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، 1404هـ/1984م، ص75.

16) الإياة: أيا وأياء وأياة وإياة الشمسِ: نورها وحسنها، إياة الشمس: دارتها كالهالة للقمر.

17) في البيت كسر عروضي لا يستقيم مع المتقارب الذي بنى عليه قصيدته.

18) الموسوعة الشعرية.

19) جمعية تربوية تعليمية، تأسست سنة 1944م ببنورة، إحدى مدن وادي ميزاب.

20) عمر بن باحمد هيبه، حديث القرى، المطبعة العربية، غرداية، 1429هـ/2008م، ص 19.

21) أحمد الأمين، مدوا الأيدي نتصالح (ديوان مخطوط قيد الطبع).

22) د/ محمد ناصر، الأعمال الشعرية الكاملة، ص89.

23) محمد الفضيل اجقاوة، عندما تُبعث الكلمات، منشورات التبيين، (الجاحظية)، الجزائر، 2001م، ص06.

24) د/ صلاح فضل، نقد الشعر (أساليب الشعرية المعاصرة)، ج2، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، 2009م – 2010م، ص 297.

25) المرجع نفسه، ص 297.

26) د/ عبد الكاظم العبودي، راهنية الجيل الشعري الجديد في الجزائر (مخطوط)، ص 13.

27) عبيدلي عبد اللطيف، الشيطان الأخير، مداد للطباعة والنشر، متليلي، غرداية، الجزائر، 1432هـ/2011م، ص68.

28) ينظر: د/ صلاح فضل، نقد الشعر (أساليب الشعرية المعاصرة)، ص 301.

29) أحمد العربي الأخضري، انكسارات على رصيف الزمن، غرداية، ص 03.

30) المصدر نفسه، ص 33.

31) د/ عبد الكاظم العبودي، راهنية الجيل الشعري الجديد في الجزائر (مخطوط)، ص 10.

أثر الاتّجاه الصّوفي في تفسير القرآن عند فخر الدين الرّازي

زهرة بن يمينة

جامعة مستغانم

عُرف التّفسير الصوفي عند المفسّرين بالرأي، وقد ظهر هذا الاتّجاه في التّفسير نتيجة تطوّر العلوم العقليّة، فقد أخذ الصّوفيّة عن الفلاسفة والمتكلّمين وأصبح مذهبهم فيما بعد يتّسم بالتّصوّف الفلسفي، وتعدّدت اتجاهات المفسرين المتصوفة[1] بين اتّجاهين هامّين فمن المفسّرين المتصوّفة من سار على نهج الصّحابة في التّفسير وذلك بالأخذ بوسطيّة الأمور وما أُثر عنهم من صالح الأعمال، أمّا الصّنف الثّاني فقد أفرط في تأويل مواضيع هذا العلم الشّريف وأخذه كأداة تخدم أغراض الفرق المغالية في فهم الدّين، لذلك يعتبر الحديث عن التّصوّف وأثره في تفسير القرآن الكريم حديثا يتّسم بالحذر والدقّة لكثرة ما أحيط به من السّلوكات والمعتقدات التي سرعان ما أصبحت وسيلة لضرب القرآن الكريم والمساس بقدسيته.

1 – التّصوّف لغة واصطلاحا:

للتّصوّف مرجعيّاته الفكريّة والثّقافيّة العديدة والمختلفة، فقد نسبه البعض إلى أصول هنديّة هرمسيّة لا صلة لها بالثّقافة الإسلاميّة، لذلك يجد الباحث في تحديد هذا

المصطلح تعاريف متعدّدة ومتضاربة ينزع بعضها إلى الاختلاف، فالبحث في المعاجم العربيّة يحيلنا على دلالات مختلفة لهذا المصطلح يدلّ بعضها على أصالة التّصوّف في الفكر العربي " تَصوَّفَ، تنَسّكَ أو ادّعاهُ، وآلُ صوفان كانوا يخدمون الكعبة ويتنسّكون، ولعلّ الصّوفيّة نُسِبت إليهم، تشبيها بهم في التّنسّك والتّعبّد، أو إلى الصُّفّة فيقال مكان الصّفية بقلب احدى الفائين واوا للتّخفيف، أو إلى الصّوف الّذي هو لباس العبّاد وأهل الصّوامع..والأخير هو المشهور"[2] وغير بعيد عن هذا نجد صاحب التعريفات قد ربط التّصوّف بالأخلاق وجعله من متممات النّفس البشرية في رحلتها إلى الكمال" التّصوّف الوقوف مع الآداب الشّرعيّة ظاهرا فيرى حكمها من الظّاهر في الباطن، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظّاهر، فيحصل للمتأدّب بالحكمين كمال، والتّصوّف كلّه جدّ فلا يخلطوه بشيئ من الهزل، وقيل تصفية القلب عن موافقة البريّة ومفارقة الأخلاق الطّبيعيّة ومجانبّة الدعاوى النّفسانيّة ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بعلوم الحقيقة"[3]وهذا يعني صلة هذا العلم بالثقافة الإسلاميّة وعدم اعتباره دخيلا عليها، أمّا الموسوعيّون المتأخّرون أمثال عبد الرحمن بن خلدون(ت808ه) فلم يدرجوه ضمن العلوم الأصليّة في الثّقافة الإسلاميّة على الرغم من منهجه الأخلاقي " هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة، وأصله أنّ طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، طريقة الحقّ والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال وجاه"[4] والزّهد قد عرف عند الصّحابة والتّابعين فكثيرا ما نقل عنهم إعراضهم عن

اللّذات والإقبال على الطّاعات، وعلى كلّ فهما كان اختلاف التّصوّر حول الأصل الذي نبع منه هذا العلم الشّريف، يبقى للمتصوّف المجال الرّحب الّذي يجعل من خلاله هذا العلم معتدلا بعيدا عن الرّمزيّة والتأويل المفرطين.

2- المؤثّرات الثّقافيّة في التّجربة الصّوفيّة عند الفخر الرّازي:

شُهِد لفخر الدين الرازي (ت606ه)[5] غزارة العلم والاجتهاد في فهم القرآن الكريم، وخير ما قيل عنه ما أورده الشّافعي في طبقاته إذ يقول" بحرٌ ليس للبحر ما عنده من الجواهر، حبر سما على السماء وأين للسّما مثل ماله من الزّواهر، وروضة علم تستقلّ الرّياض نفسها أن تحاكي ما له من الأزاهر، انتظمت بقدره العظيم عقود الملّة الإسلاميّة، وابتسمت بدرّه النّظيم ثغور الثّغور المحمديّة"[6] ولأجل هذا العطاء الفكري المتميز كانت جلّ مؤلّفاته[7] ذات أثر وقيمة علمية عظيمة جعلت الفخر الرازي من الذين يحيطون بعلوم عصره من تفسير وفلسفة وعلم كلام ومنطق وبلاغة، وكان اتجاه التصوف لا يقلّ منزلة عنها، ولعلّ أهمّ عاملٍ جعل الفخر الرّازي يحيط بهذا العلم هو اتّخاذه التّأويل منهجا في فهم معاني القرآن الكريم، فأساس التّصوّف قائم على ثنائيّة الظّاهر والباطن، وإذا كان الظّاهر يختصّ به التّفسير فإنّ التّأويل هو لفهم الباطن، وليس بعيدا أن نرى ملمحا مهمّا من ملامح هذا التّفسير التي عكسته السور القرآنيّة بوضوح وسورة الفاتحة خاصّة الّتي كانت فاتحة فهم القرآن الكريم لما ضمّنه الفخر في تفسيرها من الأسرار والعلوم " اعلم أنّه مرّ على لساني في بعض الأوقات أنّ هذه السّورة يمكن أن يُستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا

بعض الحسّاد وقوم من أهل الجهل والغيّ والعناد وحملوا ذلك على ما ألّفوه من أنفسهم من التعلّقات الفارغة من المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلمّا شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أنّ ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول"[8] وقد خصّص لها الرّازي مجلّدا كاملا معدّا لاستنباط الأمور الجليلة وبابا لفهم القرآن الكريم والارتقاء بالنّفس إلى أعلى المراتب وتخليصها من دنيا الشّهوات"من قال **الحمد لله** فقد شكر الله، واكتفى بالحاصل، فزالت شهوته ومن عرف أنّه **ربّ العالمين** زال حرصه فيما لم يجد، وبخله فيما وجد ومن عرف أنّه **مالك يوم الدّين** بعد أن عرف أنّه **الرّحمن الرّحيم** زال غضبه، ومن **قال إيّاك نعبد وإيّاك نستعين** زال كبره"[9]

والعلوم لا تحصى عددا وجميعها لا يتمّ التوصّل إليها إلاّ بإدراك حقائق سورة الفاتحة " أنّ العلوم البشريّة إمّا علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم الأصول، وإمّا علم أحكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع، وإمّا علم تصفية الباطن وظهور الأنوار الرّوحانيّة والمكاشفات الإلهيّة والمقصود من القرآن الكريم بيان هذه الأنواع الثّلاثة وهذه السّورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثّلاثة على أكمل الوجوه"[10] فالميزة الّتي حضرت في التّفسير الكبير هو التّكامل بين العلوم من أجل هدف أسمى هو فهم القرآن الكريم على الوجه اللّائق به.

1.2- الأصول السنيّة:

لقد ساهم في إنتاج التجربة الصّوفيّة عند الفخر الرّازي الأصول الثّقافيّة الّتي شكّلت جانبا مهمّا في تكوينه الفكري، فتأثره بشخصيّة والده ضياء الدّين عمر الإمام الورع، وأصوله السنيّة البحتة التي تمتدّ إلى حضرة الرّسول الكريم إمام الورعين والزّاهدين الذي سنّ سنّة الإسلام على هديه وتقواه خير مورد ظلّ ينهل منه في تجربته، وكانت التربية على قواعد السنة النبوية الشريفة والحديث ممّا اعتدّت به الأسر السّنية في تربية أبنائها عليه، فالرازي لم يترك آية في تفسيره الكبير إلاّ واستدلّ عليها بحديث من السنة النبوية الشريفة، لذلك كان تصوّف الرّازي سنيّا معتدلا بعيدا عن التّصوّف الباطني، يهدف إلى تربية الإنسان وتوجيهه إلى الطّريق السّليم.

في تفسير الرازي لقوله تعالى ﴿**وإذ قُلْنَا لِلْمَلَئِكَةِ اسْجُدوا لآدَمَ فَسَجَدُواْ**﴾[11] بقوله "اعلم أنّ جماعة من أصحابنا يحتجّون بأمر الله تعالى للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على أنّ آدم أفضل الملائكة..قال أكثر أهل السنة الأنبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الأنبياء، وهو قول جمهور الشيعة و هذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منّا وأبي عبد الله الحليمي من فقهائنا"[12]، وهذا الميل للمذهب السني كان بسبب الخلافات الشديدة التي كانت بينه وبين الفرق الكلامية، إذ اتّهم أنّه متشيّع لأهل البيت وترتب عن هذا الحفاظ على مكانتهم.

لقد نتج عن نصرة فخر الدين الرازي للصّحابة الكرام، ذكر محاسنهم و تأويل الكثير من الآيات وحملها على أنّها أُنزلت في آل البيت إذ كان دائم الاستشهاد بكلّ ما رُوِي عن أبي بكر الصدّيق وعمر بن الخطّاب كقوله مثلا " للنّاس في قوله تعالى﴿الم﴾ وما يجري مجراه من الفواتح قولان أحدهما أنّ هذا علم مستور وسرّ محجوب استأثر الله تبارك وتعالى به، وقال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، الله في كلّ كتاب سرّ وسرّه في القرآن أوائل السّور، و قال علي رضي الله عنه إنّ لكلّ كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التّهجّي" وقوله في سياق آخر في قوله تعالى **﴿وسَيُجَنّبُها الأَتْقَى* الذي يؤتي مَالَهُ يَتَزَكَّى* ومَا لِأحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعمَةٍ تُجْزَى* إلاَّ ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَى﴾**[13] يفسرها بقوله" أجمع المفسّرون منّا على أنّ المراد منه أبو بكر رضي الله عنه واعلم أنّ الشّيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون إنّها نزلت في حقّ علي بن أبي طالب.. ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت أقيم الدلالة العقلية على أنّ المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها أنّ المراد من هذا الأتقى أفضل الخلق فإن وجب أن يكون المراد هو أبو بكر الصدّيق" ولما كانت الاختلافات على أوأجها في أصحاب النبي عليه السلام فإنّ الصراع قد تطور إلى مسائل كلامية حادّة في الإمامة وأوِّلَتِ الكثير من الآيات بهذا المنطلق المذهبي الذي حاد عن جادة الصواب في الإحاطة بالمعنى المقصود من القرآن.

2.2-كثرة نقوله عن المتصوّفة في تفسيره:

يقرّ الفخر الرازي باتّجاهه الصوفي في التّفسير الكبير فكثيرا ما نجده يستشهد بأقوالهم" احتجّ أصحابنا الصّوفيّة على صحّة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر"[14] كما كان على اطّلاع على أخبار العارفين والمتصوفة والاستشهاد بقصصهم على تفسير آيات سورة الفاتحة في تفسيره لقوله تعالى﴿ **الحَمْدُ لله**﴾ يروي حكاية عن السرى السّقطي يقول " قيل للسرى السّقطي كيف يجب الإتيان بالطّاعة ؟ قال: أنا منذ ثلاثين سنة أسغفر الله عن قولي مرّة **الحمد لله** فقيل : كيف ذلك؟ قال : وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكّاكين والدّور، فأخبروني أنّ دكّاني لم يحترق، فقلت **الحمد لله**، وكان معناه أني فرحت ببقاء دكّاني حال احتراق دكاكين الناس، وكان حق الدّين والمروؤة ألاّ أفرح بذلك، فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي **الحمد لله**، فثبت بهذا أنّ هذه الكلمة وإن كانت جليلة القدر، إلاّ أنّه يجب رعاية موضعها "[15] كما استشهد الرّازي بأبيات أبي منصور الحلاّج إذ يقول في قداسة أسماء الله تعالى " اسم الله عز وجل أقوى الأسماء في تجلّي ذاته لأنّه أظهر الأسماء في اللّفظ، وأبعدها معنى عن العقول، فهو ظاهر باطن يعسر إنكاره، ولا تُدركُ أسراره، قال الحسين بن منصور الحلاّج:

اسْمٌ مَعَ الخَلْق قَدْ تَاهُوا بِهِ وَلَهًا ... لِيَعْلَمُوا مِنْهُ مَعْنَى مِنْ مَعَانِيهِ

والله مَا وَصَلُوا إِليهِ إِلَى سَبَبٍ ... حَتَّى يَكُونَ الَّذِي أَبْدَاهُ مُبْدِيهِ"[16]

وهذا الاستشهاد هو دليل على أنّ منطلقات التّفكير الصوفي كانت مشتركة بين الرّازي وغيره من المتصوّفة الّذين شكّلوا أثرا واضحا في تفكيره الصوفي، إذ سار على منهجهم وأكمل معالم علمهم، ليخلص في عهده إلى علم معتدل محدّد الأهداف.

وكان تأثر الفخر الرازي بإمام المتصوّفة أبي حامد الغزالي الذي استشهد به في كثير من المواضع في التفسير الكبير واضحا، فهو يفسر قوله تعالى﴿**وعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[17] مستندا إلى رأي الغزالي بقوله " ويفيد أنّ تلك العلوم اللّدنيّة قد حصلت عنده من عند الله من غير واسطة، والصّوفيّة سمّوا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللّدنيّة" [18] ثم يستنبط من خلال هذا القول أنواع العلوم وطرق اكتسابها، كلّ هذا كان دافعا مهمّا صنع من شخص الفخر الرّازي إماما مفسّرا يوظّف مختلف العلوم العقليّة للوصول إلى معاني كتاب الله، وكانت لغته غير مُوغِلة في الرّمزيّة مبتعدة عن التفسير الباطني الذي نحا بالتصوّف إلى عند البعض من الباطنية إلى توظيف هذا التفسير لصالح الأغراض المذهبيّة.

3- الشّريعة والطّريقة وعالم الغيب والشهادة:

فتح الفخر الرازي معاني سورة الفاتحة على أسرار العالم الصّوفي الذي يسمو فيه العبد إلى مستوى المكاشفة والمشاهدة[19] وفق الطّريقة[20] الّتي تحقّق هذا المبتغى من العنوان ذاته " **التّفسير الكبير المشتهر بالتّفسير الكبير ومفاتيح الغيب**" فالرازي تجاوز العمل التفسيري إلى التأويل إذ يفتحه على عالم المشاهدة الغيبية، والعلاقة بين عالم الغيب والشهادة وطيدة أول سبلها الصّلاة وإتقان أركانها والإحساس بكلّ حركة

فيها حتّى يفارق المصلّى عالم المادّة إلى العالم العلوي، والعنوان ذو دلالة صوفية محضة يجعل الإنسان لفرط إبحاره في أسرار المعنى القرآني يسافر إلى عالم الغيب "إنّ عالم الغيب الذي يشتغل الرازي على نحت مفاتيحه هو على الحقيقة البحث اللغوي اشتغال على عالم المعنى وها هنا يقوم الرازي بتحليل المعرفة التي تحيل إلى فعل الإشارة إلى الغيب ..وعليه يكون التفسير الكبير ومفاتيح الغيب خطوة نحو عالم الغيب الذي مرحلة من مراحل التجربة الصوفية دلالة على الوعي المفصل للنص القرآني على جبهة راهنية الفهم والاشتغال على اللغة وتكثيرها وعلى جبهة الغيب برسم مفاتيح لبناء تأويلية للنص الديني الأساس "[21] فالانتقال إلى عالم الغيب والشهادة هو معراج للروح التي تجرّدت من دنيويتها واستغرقت في بحور العشق الرباني فتتجلى لها ما خفي عن الحواس، إنّها نقلة من عالم الحس إلى عالم الروح" فالمشاهدة الّتي هي الغاية للصوفيّة هي أيضا تحقيق واقعي للتّعبير الّذي تنطق به في كلّ آونة عندما نقول" أشهد أنّ لا إله إلاّ الله" فالشّهادة هي غاية الصوفي، وهو إنّما يسعى جاهدا إليها بشتى الوسائل ليتحقق بالفعل مضمون ما يلفظ به قولا، أو ما يقوله حروفا"[22] وتعرّض الفخر الرّازي لهذا الجانب في تفسيره يؤكد اتّجاهه إلى التّفسير الصّوفي الإشاري[23] الذي عرف عند الصّوفيّة السّابقين مثل ابن عربي(ت638ه) الذي يعتبر أهمّ شخصية أثّرت في ظهور هذا الاتّجاه في التراث الصوفي.

ترتبط آيات سورة الفاتحة ببعضها مشكّلة أنموذجا عن نسق قرآنيّ محكم، وقد فسّر الرازي هذه الآيات وفق مقامات المريد" لما أقرّ أمرُ الرّبوبيّة بهذا الطّريق أمره بثلاثة أشياء: أولها مقام الشّريعة، وهو أن يواظب على الأعمال الظّاهرة وهو

قوله﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ وثانيها مقام الطّريقة، وهو أن يحاول السّفر من عالم الشّهادة إلى عالم الغيب، فيعلم أنّه لا يتيسّر له شيئ من الأعمال الظّاهرة إلاّ بمدد يصله من عالم الغيب وهو قوله﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ وثالثها أنّه يشاهد عالم الشّهادة معزولا بالكليّة، ويكون الأمر كلّه لله وحينئذ يقول﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[24] فكلّ آية من سورة الفاتحة تحقق درجة من درجات ارتقاء الروح وعروجها إلى خالقها، لتدرك وقت ذاك كنه وجودها " ولمّا كملت هذه الدّرجات الثلاث وكملت هذه المقامات الثلاثة، أعني الشّريعة والمدلول عليها بقوله **إِيَّاكَ نَعْبُدُ**، والطّريقة والمدلول عليها بقوله **إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** والحقيقة والمدلول عليها بقوله **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**، ثمّ لمّا حصل الاستسعاد بالاتّصال بأرباب الصّفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن أرباب الجفاء والشّقاء، فعند اكتملت المعارج البشريّة والكمالات الإنسانيّة[25]، إنّ منهج الفخر الرازي في التصوّف نابع من صميم العقيدة السنيّة المعتدلة التي لن تحيد بمتّبعيها عن جادّة الصّواب والغلو كما هو الشّأن عند الصوفية الباطنيّة.

4- سلوك الطّريق والمجاهدة:

إنّ المعالم التي يرمي التّصوف إلى ترسيخها في نفس الإنسان لا تخرج عن دائرة التعالي عن عالم الحسّ والشّهوات إلى عالم الروحانيّات، وهذا الهدف شاقّ لا يصلح إلا بمجاهدة النّفس والاقتداء بشيخ[26] صالح مرشد، وهذا ما جعله الفخر الرّازي من أولويّات الوصول إلى الطّريق" في قوله تعالى﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ لم يقتصر عليه، بل قال﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ وهذا يدلّ على أنّ المريد لا سبيل له إلى

الوصول إلى مقامات الهداية والمكاشفة إلاّ إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السّبيل ويجنّبه من الزّلل، ذلك لأنّ النّقص غالب على أكثر الخلق، وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتمييز الصّواب عن الغلط"[27] ووجود الشيخ وحده لا يكفي، بل تجب الأخلاق ومجاهدة النفس عن الرجوع إلى ماكان عليه العبد.

5- الأحوال والمقامات:

لقد اتبع الفخر الرازي منهج المتصوفة في تجربته إذ جعل العارف بالله منوط بمعرفة المقامات" المقامات هي المنازل الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيقف فيها فترة من الزّمن مجاهدا في إطارها حتّى يهيّئ الله سبحانه وتعالى له سلوك الطّريق إلى المنزل الثاني، لكي يتدرّج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف ومن سام إلى أسمى، وذلك مثلا كمنزل " التوبة " الذي يهيئ إلى منزل " الورع" ومنزل " الورع" يهيئ إلى منزل "الزهد" وهذا حتّى يصل الإنسان إلى منزل الرّضى "[28] وهذه المنازل المختلفة التي تحققّ للعبد ارتقاء نحو عالم الصّفاء، وكان التجلّي والمكاشفة من حاصل ما يصل إليه المريد إلى حضرة الله تعالى، فمقام العبوديّة من أرقى المقامات فهو الطريق الموصل إلى حضرة الله تعالى وهذا مُبرَز في قول الله تعالى ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[29] وهي مراتب تتوقف على درجة استعداد العبد ورغبته في التقرب إلى الله عزّ وجلّ بقوله " قال أهل التّحقيق العبادة لها ثلاث درجات الدّرجة الأولى أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب وهذا هو العبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لأنّ معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب..الدّرجة الثّانية أن يعبد الله

لأجل أن يتشرّف بعبادته أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرّف بالانتساب إليه وهذه الدّرجة أعلى من الأولى، والدّرجة الثّالثة أن يعبد الله لكونه إلها أو خالقا ولكونه عبدا له، والآلهيّة توجب الهيبة والعزّة، والعبوديّة توجب الخضوع والذلّة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدّرجات "[30] وشرف هذا المقام أنّه يوصل إلى المحبّة الإلهيّة وحقّق الصّفة العليّة لله تعالى وصفة العبوديّة للعبد الّذي كلما أحسّت نفسه بصغرها أمام خالقها، كلّما ارتقت في سلّم الكمال.

المقامات تجعل المريد يرتقي ويحقق السمو من عالم الحسّ إلى عالم الغيب، وقد أعطى الفخر الرازي لهذا الجانب تفصيلا أثناء تفسيره لآيات سورة الفاتحة، إذ زاد من تخصيص هذه المقامات أكثر عندما عرّفها أوّلا في مقامين مهمّين في قوله "اعلم أنّ المقامات محصورة في مقامين، مقام الربوبية ومقام العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور في قوله (**أُوفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**) أمّا معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قول (**الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ *الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *مَالِكِ يَوم الدِّينِ**)[31] فالنّظم الّذي تميّزت به آيات سورة الفاتحة من الجانب اللّغوي قد حقّق هدفه في التصوف، إذ تتابعت المقامات وفق تتابع الآيات، فالإنسان إذا أدرك حقيقة الله عز وجل وعمل وفق أوامره ونواهيه تجلت له عوالم الروحانيات، إنّها أسرار القرآن الكريم الّتي برع الفخر الرازي في اكتشافها والبرهنة عليها وفق نسق محكم.

وقد زاد الفخر الرازي على المقامات المتقدّمة أصنافا أخرى تضيئ في كلّ مرحلة طريق السّالك وعليه أن يكون أهلا لتحمّل مشاقّها" من كان في مقام الزّهد

كانت طهارته من الدّنيا حلالها وحرامها، ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسناته، ومن كان في مقام الصدّيقين كانت طهارته من كلّ ما سوى الله، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدّرجات متفاوتة كأنّها غير متناهية"[32] وإذا تحقق للإنسان الارتقاء من مقام العبوديّة وعرف مقام الربوبية تحقّقت له منازل مختلفة تشهد له بالصدّيقيّة " من كان في مقام الزّهد كانت طهارته من الدّنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام الإخلاص كانت طهارته من الالتفات إلى أعماله، ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات إلى حسناته، ومن كان في مقام الصدّيقين كانت طهارته من كل ما سوى الله، وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة كأنّها غير متفاوتة "[33] ويعتبر هذا مبدأ من مبادئ المتصوّفة الذين أسّسوا علمهم على الترقّي في الدّرجات حتّى يتخلّص من كدورة الدنيا و يصفى له عالم الآخرة.

6- الزهد والتصوّف:

الزهد وثيق الصلة بالتصوف وهو" التّرك والإعراض عن المزهود فيه، وبدايته التّرك والإعراض وتمكّنه الاستئناس بتركه، ونهايته دوام نسيانه حتى لا يخطر بالبال، ونهايته العظمى احتقار الزّهد والمزهود فيه فلا يرى الزّاهد شيئا ولا يلتفت إليه"[34] والفخر الرازي قد كشف ذلك جليا بوصف دار الدنيا على أنّها أدنى المراتب التي لا يمكن أن تكون دار الاستقرار، فعند بلوغ العارف بالله لمقامات المريدين، تظهر الدنيا بالنسبة إليه وضيعة المرتبة كما وصفها الفخر بقوله " اعلم أنّ

عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصّفاء فالآخرة بالنّسبة إلى الدنيا كالأصل بالنسبة إلى الفرع وكالجسم بالنسبة إلى الظّل، فكل ما في الدنيا فلابدّ له في الآخرة من أصل وإلاّ كان كالسّراب الباطل و الخيال العاطل"[35] وهذه النّظرة الزّاهدة في الدّنيا تجعل مذهب الفخر الرازي يوافق منهج سابقيه، ليصبح علم التصوف ذا أسس ثابتة مكتمل المنهج من أول بوادر ظهوره إلى الفترة التي عاش فيها الرازي، وقد هذا العامل إلى عمليّة توسيع المعنى في تفسير القرآن.

وفي تفسير قوله تعالى﴿**أَقِمْ الصّلوةَ لِدُلُوك الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وقرءانَ الفَجْرِ إِنَّ قُرْءانَ الفَجْرِ كَانَ مَشْهُودا**﴾[36] يستنبط الفخر الرازي العديد من الحكم الإلهيّة المتعلّقة بالصّلاة، فقد أوجبها الله من أول النّهار إلى آخره ليطهّر بها نفس الإنسان من الحوادث ووساوس الشّيطان وهمّ الدّنيا" ومرض حبّ الدّنيا مستولٍ على الخلق ولا علاج له إلاّ بالدّعوة إلى معرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وهذا علاج شاقّ على النّفوس وقلّ من يقبلهُ وينقاد له، لاجرم أنّ الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشّروع في الطّاعة والعبوديّة"[37] ، وفي تفسير الرازي لقوله تعالى﴿**الّذينَ يَسْتَحِبّونَ الحيَوة الدُّنْيَا عَلَى الآخِرة ويصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ويبْغُونهَا عِوَجا أُولئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ**﴾[38] تظهر قيمة الزّهد وضرورة الإعراض عن الدّنيا لأنّها سبب إغلاق الخيرات والتّجلّيات فيقول" بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والأسقام والغموم والهموم والمخاوف والأحزان، وثانيها أنّ هذه اللّذات في الحقيقة لا حاصل لها إلاّ دفع الآلام بخلاف اللّذات الرّوحانيّة، وثالثها أنّ سعادات هذه الحياة منغّصة بسبب الإنقطاع والانقراض ولانقضاء، ورابعها أنّها حقيرة قليلة، وبالجملة فلا

يحبّ هذه الحياة إلاّ من كان غافلا عن معانيها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانيّة"[39] ومثل هذه الاستدلالات توحي حقيقة بصفاء النيّة والمذهب عند الفخر الرازي الذي وظّف آليات تفسيريّة عدّة في فهم القرآن الكريم، وجعل التّصوّف متمّما لها.

7- المعراج والتّجليات الإلهيّة:

إذا كانت آيات سورة الفاتحة ذات علاقة وطيدة بين الانسان والعالم الروحي، فإنّ الصّلاة التي لا صحة لها إلاّ بهذه السورة ستكون هي الأخرى محلا لمعراج الروح والجسد عبر كل ركن من أركانها أو تسبيحة من تسبيحاتها، وقد عرّض الرّازي لصيغ المعراج بحسب عبادة العبد واجتهاده في إقامة هذه العبادات والنوافل على الوجه الحسن، وهذا المعراج على صورتين كما رآه الرازي " إنّ المعراج على قسمين، أوّلهما المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب، وهذه كلمات برهانيّة حقيقية يقينيّة"[40] ومعراج الجسد يتمّ بالاتحاد بين الأفعال المخصصة في الصلاة وبين صيغ التكبير والتحميد فتحدث حالة من التوحّد بين العبد وأفعاله وبها يغادر عالم الحس لينتقل إلى عالم الأرواح، إذا تحققت حالة المعراج في صلاة العبد فإنّ عوالم الغيب ستظهر له كاشفة عن نفسها دونما عناء، وأول هذه المكاشفات هي تجلّي[41] الله عزّ وجلّ في أجلّ صوره لعبده بحسب استعداد العبد لذلك " لاشكّ أنّه تعالى يتجلّى لعقول الخلق إلاّ أنّ ذلك التجلّي ثلاث مراتب، فإنّه في أوّل الأمر يتجلّى بأفعاله وآياته وفي وسط الأمر يتجلّى بصفاته

وفي آخر الأمر يتجلى بذاته"[42] وهنا إشارة إلى معرفة العوام ومعرفة الخواص، وكل منهما تقتضي درجة معينة من المكاشفة والتجلّي الّذين يُعتبران من حاصل ما يصل إليه المريد إلى حضرة الله تعالى.

استنبط في تفسير سورة الفاتحة أيضا الفخر الرّازي أسرار القرآن الكريم في بالصلاة، فالعبد إذا أتمّ صلاته بأركانها وأتمّ خشوعهاحصلت له أنوار من التّجليّات والمكاشفات" فبالركوع تنجو من عقبة الشّهوات، وبالسّجود تنجو من عقبة الغضب، الذّي هو رئيس المؤذيات، وبالسّجود الثاني تنجو من عقبة الهوى الّذي هو الدّاعي إلى كلّ المهلكات والمضلاّت، فإذا تجاوزت كلّ هذه العقبات فقد وصلت إلى الدّرجات العاليات، وملكت الباقيات الصّالحات وانتهيت إلى عتبة جلال مدبّر الأرض والسّموات، فقل عند ذلك التّحيّات المباركات الصّلوات الطيّبات لله"[43] فرحلة المعراج بدأت من الصّلاة إلى الاتّحاد بربّ العباد وهذا من خير ما يمكن لشعائر الإسلام أن تقدّمه لتربية النّفس البشريّة على الوجه الحسن.

شكّلت طبيعة النفوس موضوع التصوف باعتبارها الجزء المسؤول والأكثر أهميّة في تحصيل مراد المتصوف، لأنّ هذا المراد يحدث بحسب طبيعة النفس وطبيعتها " الإنسان مركب من خمسة أشياء، بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي، فتجلى الحق سبحانه بأسمائه الخمسة فتجلّى اسم الله للروح الملكيّة العقليّة الفلكيّة القدسيّة فخضع وأطاع..وتجلّى للنّفس الغضبيّة السّبعيّة باسم **الرّحمن**..وتجلّى للنّفس الشّهوانيّة البهيميّة باسم الرّحيم..وتجلّى للأحياء

والأبدان بقهر قوله **مالك يوم الدّين**"[44] ودرجة تجلّي الله للنّفوس بحسب استعدادها لأن تصير صافية متّصلة بأسرار العالم العلوي.

لقد عرف التّصوّف الكثير من الاعتراضات أثناء نشأته، وعرفت مواضيعه الكثير من الخصائص تطوّرت على أيدي الصوفيّة وتخلّصت من الرّمزيّة المضللّة، وتجربة الفخر الرازي بالذات تكشف عن مرحلة نضج لهذا العلم الشريف، فهو قد انطلق من النص القرآني وعاد إليه كاشفا عن أسرار عظيمة لا تتعارض والذكر الحكيم، وكلّ هذا كان من وحي تجربة ذاتية غذّتها المؤثّرات الثّقافيّة، وإذا كان هذا العلم قد حُرّف واتّهم بما يخالف حقيقته على أيدي الباطنيّة وغيرهم، فإنّ جملة المفسّرين أمثال فخر الدنين الرازي قد أخذوا على أنفسهم تصحيح الكثير من الاعتقادات، وذلك بالرّجوع به إلى شرعيّته وسنيّته ودمجه في العلوم العقليّة الأخرى مثل الفلسفة وعلم الكلام وشعائر الإسلام كالصّلاة، ليكون التّصوّف عند الفخر الرّازي برنامجا كاملا يهدف إلى تربية النّفس البشريّة وتوجيهها إلى حقيقتها، وحقيقة وجودها وخالقها.

الهوامش

1- نكاد نحصي نوعين من أنواع التّفسير الصوفي، تفسير صوفي نظري وهو مأخوذ من التّصوّف النّظري الّذي يقوم على البحث والدّراسة وتفسير صوفي فيضي إشاري الذي لا يرتكز على مقدّمات علميّة بل يرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها الصوفي نفسه حتّى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، وتنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانيّة/ ينظر:محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ج2، ص 161،151.

2-السيد محمد مرتضى الحسني الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس،تح: مصطفى حجازي،الكويت، مطبعة الكويت،(د.ط)1408ه-1987م، ج24، باب الفاء.

3- الشريف بن علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، مصر، المطبعة الخيرية(د.ط) 1306ه، ص28.

4- عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة، تح:محمد الاسكندراني، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ط) 2012،ص 432.

5 - ولقبه الكامل " أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن علي التيمي البكري الطبرستاني الأصل الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعي، فريد عصره ونسيج وحده"/أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، (د.ط.ت.ش)، مجلد 4، ص 248، 249.

6- تاج الدّين أبي نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي السبكي: طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي،ط6(د.ت.ش)، ج8، ص82.

7-ومن تصانيف الإمام رحمه الله تعالى: التّفسير الكبير الّذي هو في ستّة وعشرين مجلدا،أسرار التّنزيل وأخبار التّأويل،نهاية العقول في أصول الدّين يكون في أربع مجلّدات،المطالب العالية" كتاب الأربعين في مجلّدة كبيرة،المحصّل، المعالم في أصول الدّين والفقه، الخلق والبعث، تأسيس التّقديس، البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ

والطّغيان، المحصّل في علم أصول الفقه، النّهاية البهائيّة في المباحث القياسية/ ينظر:صلاح الدين بن أيبك الصّفدي: الوافي بالوفيّات، باعتناء:س.ديرينغ، (د.ط،بلد نشر)، 1394ه،1974م، ج4، ص255.

8- فخر الدين الرازي : تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، ط1، 1982، ج1،م2، ص2.

9- ينظر : فخر الدين الرازي : تفسير الفخر الرازي، ج1، ص271.

10- المصدر نفسه: ج1،ص180.

11- سورة البقرة: الآية 34.

12- فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج2، م16، ص 234.

13- سورة اللّيل: الآيات : 20،19،18،17.

14- فخر الدين الرازي : تفسير الفخر الرازي،ج21، ص85.

15 - المصدر نفسه، ج1، م16، ص 229.

16 - المصدر نفسه، م19، ص 291.

17-سورة الكهف : الآية 26.

18 - فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج 21،ص151.

19- المشاهدة هي مطالعة القلب للجمال القدسي، والمشاهدة صفة العبد والتجلي صفة الرب سبحانه وتعالى، وهو معنى يتصف به المتجلي/ أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية-دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، القاهرة، مكتبة عبده غريب،(د.ط) 2000، ص86.

20-الطّريقة عهد بين المريد وشيخه عند التزام الذكر(الورد)وآداب مخصوصة لتطهير الباطن ومعرفة الله، ويسمّى المنتسب إلى الطّريقة مريدا فإذا صنّف بحسي ترقّيه في المعرفة لحقه لقب يشير إلى مرتبته في السر، فهو إمّا واصل أو محقّق أو مريد"/ محمد بن بريكة: التّصوّف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، الجزائر، دار المتون للنشر، ط1، 2006م، ج1، ص294.

21 - عمارة ناصر : اللغة و والتأويل -مقاربات في الهيرمنيوطيقا والتّأويل العربي الإسلامي الجزائر، منشورات الاختلاف، لبنان، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1428،1 هـ-2007،ص 167.

22-أبو إسماعيل الهروي(ت481ه-108م): منازل السائرين إلى الحق المبين، شرح: عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، تونس، دار تركي للنشر(د.ط)1989م، ج1، ص16.
23- التفسير الإشاري لا يرتكز على مقدّمات علميّة بل يرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها الصوفي نفسه حتّى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، وتنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانيّة/ محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ج2، ص161.
24-فخر الدين الرازي : تفسير الفخر الرازي، ج1، ص191.
25- المصدر نفسه: ج1، ص 192.
26- الشّيخ هو الذي رفعت له جميع الحجب عن كمال النّظرة إلى الحضرة الإلهية نظرا عينيّا وتحقيقا يقينيّا/ أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية-دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، القاهرة، مكتبة عبده غريب،(د.ط) 2000، ص74.
27- فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج1، ص189.
28 - عبد الحليم محمود : قضية التصوّف المنقذ من الضّلال، مصر، القاهرة دار المعارف (د.ط.ت.ش) ص 48.
29- سورة الفاتحة : الآية 4
30 - فخر الدّين الرازي : تفسير الفخر الرازي، ج1، ص 253، 254.
31- المصدر نفسه، ج 17، ص 255.
32- المصدر نفسه: ج1، ص 283.
33 - المصدر نفسه :ج1، ص 283.
34-أيمن حمدي: قاموس المصطلحات الصوفية-دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، القاهرة، مكتبة عبده غريب،(د.ط) 2000، ص 74.
35- فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج1،ص 267.
36- سورة الإسراء: الآية 78.
37-فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي، ج21، ص 30.

38- سورة براهيم: الآية 3.

39-فخر الدين الرازي : تفسير الفخر الرازي، ج19، ص79.

40- المصدر نفسه،ج19، ص 279 .

41 - وهو" شكل يتّخذه العيان الصوفي، وهو عبارة عن ظهور نوراني للذّات الإلهيّة وصفاتها وهو يعتمد ميتافيزيقيا الإشراقيين، والتي ترى أنّ الله بؤرة نور تجلّياتها هي المخلوقات، فكلّ موجود بوصفه صادرا عن الله مستنير بدرجات متفاوتة " / صهيب سعران : مقدمة في التصوف، سوريّة، دمشق، دار المعرفة، ط1، 1409ه-1989م، ص44، 45.

42 - فخر الدين الرازي: تفسير الفخر الرازي،ج1، م 19، ص 291.

43- المصدر نفسه : ج1، ص281.

44- المصدر نفسه، ج1ص 289.

مراجع البحث :

القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع.

1. بن بريكة محمد البوزيدي الحسني: التّصوّف الإسلامي من الرم على العرفان، الجزائر، دار المتون للنشر، ط1، 2006م، ج1.
2. بهاء جسن سليمان زعرب: أثر الفكر الصوفي في التفسير – دراسة ونقد – رسالة ماجستير مخطوط، إشراف : رياض محمود القاسم، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، فلسطين، 1434ه – 2012م.
3. الجرجاني الشريف بن علي بن محمد: التعريفات، مصر، المطبعة الخيرية(د.ط) 1306ه.
4. حمدي أيمن: قاموس المصطلحات الصوفية–دراسة تراثية مع شرح اصطلاحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأولياء، القاهرة، مكتبة عبده غريب،(د.ط) 2000.
5. ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، (د.ط.ت.ش)، مجلد 4 .
6. الذهبي محمد حسين: التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، ج2.

7. الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسني: تاج العروس من جواهر القاموس،تح: مصطفى حجازي،الكويت، مطبعة الكويت،(د.ط)1408ه-1987م، ج24.

8. السبكي تاج الدّين أبي نصر عبد الوهاب بن علي عبد الكافي: طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي،ط6(د.ت.ش)، ج8

9. الصّفدي صلاح الدين بن أيبك: الوافي بالوفيّات، باعتناء:س.ديرينغ، (د.ط،بلد نشر)، 1394ه،1974م، ج4.

10. صهيب سعران : مقدمة في التصوف، سوريّة، دمشق، دار المعرفة، ط1، 1409ه-1989م.

11. عبد الحليم محمود : قضية التصوّف المنقذ من الضّلال، مصر، القاهرة دار المعارف (د.ط.ت.ش).

12. عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة، تح:محمد الاسكندراني، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي (د.ط) 2012.

13. عمارة ناصر : اللغة و والتأويل مقاربات في الهيرمنيوطيقا والتّأويل العربي الإسلامي الجزائر منشورات الاختلاف، لبنان، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، ط1،1428 هـ-2007.

14. فخر الدّين الرازي : تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لبنان، بيروت، ط 1 1401 1981م، ج1.

15. الهروي أبو إسماعيل (ت481ه-108م): منازل السائرين إلى الحق المبين، شرح: عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني، تونس، دار تركي للنشر(د.ط)1989م، ج1.

لهجة تلمسان بين الأمس و اليوم

نادية بولقدام
جامعة تلمسان

سنعمل في هذه الدراسة على تجلية أهم خصائص ظاهرة تلمسان اللسانية، التي تنفرد بها مدينة تلمسان عن غيرها من اللهجات الجزائرية الأخرى. ولتحقيق هذه البغية، سنبدأ بوصف التركيبة الاجتماعية لأهل المدينة من حيث الأجناس، بوصفها عاملا يكتسي أهمية قصوى في خلق ظاهرة لسانية جديدة بالمدينة.

وسنحاول بعد ذلك التوغل في المجتمع التلمساني، ارتكازا على دراسة ميدانية تسهل فهم خصائص هذه الظاهرة اللسانية الحديثة العهد. وسننظر بعد ذلك في الإطار الذي ينضوي تحته تصنيف هذه الظاهرة.

وسنخصص المرحلة الأخيرة من هذا البحث، لمناقشة الحقيقة اللغوية بالمدينة، استنادا إلى بيان المدى الذي وصل إليه تأثير اللغة الفرنسية على المنطوق التلمساني، والإنجازات التي حققتها سياسة التعريب في سبيل فض الإشكالية التي تطرحها هذه الأزمة.

1-التركيبة السسيولوجية لمدينة تلمسان من حيث الأجناس:

سنتطرق في هذا المقام إلى التركيبة الاجتماعية لأهل مدينة تلمسان من حيث الأجناس، حتى يتسنى للقارئ فهم الأسباب التي تقف وراء التغيرات الفونولوجية للمنطوق التلمساني الجديد.

يتحدد انتماء أهل مدينة تلمسان عبر ثلاثة عناصر، وهي:

*العنصر البربري.

*العنصر العربي.

*العنصر التركي.

أ*العنصر البربري:

لقد سكنت المغرب الكبير منذ أقدم العصور أجناس بربرية كثيرة، من بينها زناتة التي استوطنت المغرب الأوسط. "وأطلق اسم زناتة على السهل الواقع في

الشمال الغربي من تلمسان، كما أن هذه المدينة أسسها في العصور القديمة بنو يفرن الذين ما هم سوى فرقة من زناتة. وتعد زواغة ونفرة وجراوة، من جملة الفرق التي سكنت تلمسان وضواحيها".

استوطن بعدها بنو عبد الواد الزيانيون المنطقة وجعلوا منها عاصمة المغرب الأوسط أثناء القرن السابع والثامن والتاسع للهجرة (الثالث عشر والخامس عشر للميلاد)

بعد نزوج الأعراب إلى المغرب، تعرب بربر زناتة واختلطوا بالعرب، فتركوا لغتهم وصاروا يتكلمون لغة العرب، غير أنها بقيت ممزوجة بألفاظ وعبارات زناتية، إلى يومنا هذا.

ويقول بن خلدون في وصفه لزناتة:" أخذون بشعار العرب وسكنى الخيام واتخاذ الإبل وركوب الخيل والتقلب في الأرض وإيلاف الرحلتين وتخطف الناس من العمران والإبل...". بقيت هذه الأوصاف حكرا على أهل البادية، أما الذين سكنوا المدن، فصقلت طباعهم وتحضروا، وهذبت أخلاقهم، وبالتالي أصبحوا كغيرهم من سكان المدينة.

ولا تزال إلى يومنا هذا عدة قبائل زناتية تقطن الجبال الواقعة في نواحي تلمسان الغربية والشمالية كبني سنةس، ومسيردة، وأهل جبل فلاوسن المشرف على مدينة ندرومة وما جاورها من جبال السواحلية وترارة وبني وارسوس وولهاصة. والكثير من هؤلاء القبائل انتقلوا إلى مدينة تلمسان واستوطنوها واندمجوا مع أهلها اندماجا كليا بعد أن تحضروا وباشروا نفس الأعمال التي يباشرها غيرهم من سكان البلد".

ب*العنصر العربي:

لقد تم فتح تلمسان على يد العرب صحبة عقبة بن نافع وأبي المهاجر، أثناء القرن الأول للهجرة (السابع للميلاد).

لم يستوطن العرب الفاتحون المنطقة، في بداية الأمر، بل واصلوا من خلالها فتوحاتهم بالمغرب الأقصى والأندلس، لكنهم تركوا بها أفرادا قلائل أسندت إليهم مهمة تعليم الناس أمور دينهم.

في أواسط القرن الخامس الهجري (أواسط القرن الحادي عشر للميلاد)، بدأ بنو هلال وأحلافهم غزواتهم على تلمسان ونواحيها، فاستوطنوا نواحيها الشرقية والجنوبية بأعداد كبيرة، من جملة قبائلهم: بنو وعزان، وأولاد سيدي العبدلي، وأولاد

الميمون، وبنو غزلي، وبنو ورنيد، وبنو هديل، وغيرها من القبائل المعروفة في المنطقة إلى يمنا هذا.

لقد شرع الكثير من أفراد هذه القبائل العربية بالتروح إلى المدينة، وبالتالي اختلطوا اختلاطا كليا بأهلها عن طريق المصاهرة، كما فعلت القبائل الزناتية من قبل. وبمرور الوقت، تحضر أولئك الأعراب وصاروا شيئا فشيئا من أهل المدينة حتى استقروا كليا.

إضافة إلى هؤلاء الأعراب المتحضرين، نجد عنصر المهاجرين الأندلسيين الذين شردوا من ديارهم في أواخر القرن التاسع وطيلة القرن العاشر للهجرة (أواخر القرن الخامس عشر، وطيلة القرن السادس عشر للميلاد) والتجؤوا إلى تلمسان بعد عبورهم البحر وتعرضهم للأخطار ومقاساتهم المشاق.

عرف الأندلسيون بحضارتهم العريقة وتفوقهم في شتى العلوم والفنون والحرف التي بلغت ذروتها آن ذاك، لذا كان لجوؤهم لتلمسان نعمة كبيرة على أهلها، إذ نشروا حضارتهم، فازدادت بذلك تلمسان في التقدم والرقي في جميع الميادين، حتى صارت تضاهي أعظم العواصم العربية الإسلامية. أما الموسيقى الأندلسية الغرناطية التي اشتهرت بها تلمسان في الماضي والحاضر، فترجع إلى هذا العهد، أي أثناء هجرة أهل الأندلس إلى المنطقة .

جـ- العنصر التركي:

في الوقت الذي استولى فيه الأتراك العثمانيون على مدينة الجزائر أثناء القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، كانت دولة بني زيان في تلمسان على وشك الانهيار، فبلغ بها الضعف إلى أن صارت تحتمي تارة بالأسبان المسيحيين النازلين بوهران والمرسى الكبير، وتارة أخرى يلجئون للأتراك النازلين بالجزائر، وبقيت بين هذا وذاك إلى أن لفظت أنفاسها الأخيرة، واستولى الأتراك نهائيا على عاصمة تلمسان، وتركوا بها حامية كبيرة وقوية من الجنود.

بمرور الوقت، طابت للجنود الانكشاريين الإقامة بتلمسان، فنزحوا بنساء عربيات أو بربريات مستعربات فنجم عن ذلك التناكح نسل جديد دعي بالقراغلة، والمفرد قرغلي، وقد تقلب القاف كافا والراء لاما، ومعناه في اللغة التركية، ابن الجندي المملوك، لأن الجنود كانوا يعتبرون مماليك للسلطان العثماني"

إن تعدد الأجناس بمدينة تلمسان، الذي سبق لنا شرحه، إضافة إلى خلقه ظاهرة لسانية جديدة، سوف نتطرق إليها لاحقا، وضعية اجتماعية فريدة من نوعها

بالمنطقة، حيث أصبح التمييز العنصري والقبلي يغلب على عقول الأغلبية الساحقة لأهل المدينة. فهناك طبقة اجتماعية تعتبر نفسها أرقى الطبقات كونها من سلالة أنبل، حسب اعتقادهم، وهي سلالة القراغلة الذين يعتبرون أنفسهم الأهل الأصليين لمدينة تلمسان، والباقي ما هم سوى أعراب أتوا من هنا وهناك. كما أن هناك عائلات تعد أيضا من أهل المدينة.

ولكن الحقيقة التي تظل ثابتة، في تقديرنا، هي أن السكان الأصليين والأسبق بالمنطقة هم البربر من زناتة، الذين استوطنوا وأسسوا أغادير، المدينة الأولى قبل ظهور المدينة المعروفة اليوم بتلمسان.

وأيا كان الأهل الأصليين لمدينة تلمسان، فهذا غير مهم، والحقيقة أن هناك مجتمع تلمساني يجب أن نتعامل معه كما هو، فالإنسان العاقل لا يمكنه أن يقوم مساره الخلاقي (Arcologique) بالنبل والتمييز عن الآخرين عن طريق لقب عائلي يحمله.

2- أهم خصائص الظاهرة اللسانية بتلمسان:

في مؤتمر فدراليات المؤسسات المعرفية لشمال إفريقيا الذي انعقد بتلمسان سنة 1936 م، أعلن "كونتنو")J.Contineau)، اللساني الفرنسي المشهور، عن نيته في وضع أطلس لغوي للهجات العربية الجزائرية.

في عام 1936م، كان قد شرع في إنجاز خمس عشرة تحريات خاصة بناحية تلمسان، وانطلاقا من عام 1938م، تابع أبحاثه في كل محافظة وهران، وبلغ عددها الثمانية والثمانين.

يصف "كونتو" محافظة وهران على أنها الوحيدة التي تحتل البربرية فيها المكانة الأصغر، إذ لا توجد سوى قلة قليلة جدا من الناطقين بالبربرية، تلك المقيمة ببني سنوس وبني بوسعيد بالجنوب الغربي لتلمسان. في النواحي الأخرى، لا توجد سوى نقاط بربرية قليلة متناثرة هنا وهناك: بني منقوش التابعة لبلدية مغنية، والمهاجرون الريافة المغاربة المتواجدين بمرسى بن مهيدي (Port say سابقا ببلدية مغنية أيضا، وتلك المتواجدة بأرزيو بين وهران ومستغانم.

لم يبقى من البربرية شيء في دوار عشاشة ببلدية قصاين وبني حليمة ببلدية فرندة، أين وجد "رونيه باسي " (René Basset) بعض الناطقين بالبربرية في القرن التاسع عشر الميلادي. في منطقة عين الصفراء، نجد الناطقين بالبربرية في العديد من القصور: بغلالة، بسمقون، بعسلة، بتيوط، بالموقاران، ببني ونيف، ... وغيرها.

أما إذا فحصنا منطوقات المتكلمين بالعربية، فهي لا تتجاوز الأربعة: منطوق أهل المدن (الحضر) خصوصا تلمسان ومستغانم، والمنطوق البدوي (أهل الريف) ترارة ومسيردة شمال تلمسان، على وجه الخصوص، يحتل الحضر العرب بمحافظة وهران مكانة أقل من تلك التي تحتلها محافظة قسنطينة، لكن تبدو أكثر أهمية بالقياس إلى تلك التي تحتلها محافظة الجزائر.

استنادا إلى التقسيمات التي وضعها "كونتنو" في مقاله الموسوم "ملاحظات حول تكلمات الحضر السوريين، اللبنانيين، والفلسطنيين"، وطبقها على محافظة وهران، نجد ثلاث مجموعات: المجموعة S1 تخص المسلمين بمستغانم، "المجموعة S1' تخص فقط المسلمون بتلمسان، و"المجموعة S2 تخص سكان الريف، خصوصا مسيردة وترارة شمال تلمسان.

في بحثنا هذا، سوف نتطرق لأهم خصائص ومميزات الظاهرة اللسانية بتلمسان.

لأهل ولاية تلمسان ثلاثة منطوقات، لكل مميزاته الخاصة، المنطوق الحضري الذي نحن بصدد دراسته، والمنطوق الجوزي الخاص بسكان المناطق والقرى المتاخمة مباشرة لمدينة تلمسان، والمنطوق البدوي، وكلها نابعة من اللغة العربية الفصحى التي فقدت في هذه المنطوقات علامات الإعراب جميعها، وصار آخر كل كلمة ساكنا، ثم دخلها تغيير في النطق ببعض الحروف، وتعويض بعض المفردات بغيرها من اللغات الأخرى، كالزيانية والتركية والإسبانية، لأسباب تاريخية يعلمها الجميع.

ينتمي الشكل اللساني التلمساني إلى عائلة المنطوقات الحضرية، كما أشار إليه "ويليام مارسي" (William Marçais) في كتابه "**اللهجة العربية المتكلمة بتلمسان**"الصادر بباريس عام 1902م، و"كونتنو" (J.Contineau) في مقاله "**التكلمات العربية بمحافظة وهران**"، فصنف المنطوق التلمساني ضمن عائلة المنطوقات الحضرية.

يتميز المنطوق التلمساني بإبدال القاف همزة، حيث تنطق هذه الأخيرة بانقباض شديد حتى تغلق الأحبال الصوتية تماما، مثلا:

- قَرْدْ – أ رْدْ (بمعنى القرد)
- قَهْوَة – أَهْوَة (بمعنى القهوة).....إلخ

وتنطق "التاء" و"الثاء" "تس" /ts/، مثلا:

- الثلج ← التسَلْجْ

- التمر ◄———— التّسْمرْ.

في حين نجد الغياب التام للتمييز بين المذكر والمؤنث المخاطب من ناحية الاسم والفعل مثلا:

- "نَتْيينَ أُلْتسْ"، تستعمل هذه العبارة لمخاطبة المؤنث أو المذكر، وتعني "أنتَ قلتَ" إذا كان المخاطب ذكرا، و"أنتِ قلتِ" إذا كانت المخاطبة أنثى.

أداة الانتماء "دِّي" /eddi/ و""دْيالْ" /diel/ تستعملان أكثر من نْتسَاعْ" /ntsà/ مثلا:

- "لْحَادْجَهْدِّ أُتسلّكْ عْليهَا" أي الشيء الذي كلمتكَ أو كلمتكِ عنه.
- "هَدْ لَكْتَابْ دْيالِ" تستعمل "دْيَالْ" لتثبيت الملكية.

يتميز المثنى في أسماء الأعداد، الزمن، القياس، وغيرها، بإضافة عبارة "أين" /ein/ مثلا:

- "أَلْفايَنْ" أي ألفين.
- "يُومَاينْ" أي يومين...إلخ.

رغم أن مدينة تلمسان محاطة من كل الجهات بالمنطوقات التي تتميز باللاحقة (suffixe) "أَهْ" /ah/ الخاصة بالمخاطب المذكر، إلا أنها تتميز بالملاحقة "أُو" /u/ لنفس الغرض، مثل:

- نْدَرْبَهْ" /naddarbah/ تصبح عند التلمسانيين "ندّربُ" /naddarbou/

وتضاف مميزات أخرى إلى سابقتها تميز المنطوق التلمساني، تتمثل في قلب الذال المعجمة إلى دال مهملة، مثل:

- "الدّيبْ" بدلا من الذئب.
- "الدْهبْ" بدلا من الذهب.

كما أن الحضر من أهل مدينة تلميان لا يفرقون بين الضاد والظاء في كثير من الأحيان، بل يقلب هذان الحرفان عندهم إلى دال مفخمة، مثلا:

- "الدْهَرْ" بدلا من الظهر، هذا خاص بالرجال، أما النساء فيقلبن الظاء والضاد إلى طاء، فيقلن مثلا: "مْريطْ" أي مريض، و"الطْهر" أي الظهر.

كما أنهم ينطقون الجيم الممثلة بدلا من الجيم العادية (د ج)، مثلا:

- "دْجْنَانْ أي البستان، عوض "جْنَان".

وأخيرا يجب الإشارة إلى الأعداد الهائلة من العبارات والكلمات والأسماء والمفردات...الدخيلة على المنطوق التلمساني، خصوصا من الزناتية والتركية

والفرنسية وحتى الإسبانية، وهذا راجع بالطبع للتعمير الطويل لهؤلاء بالمنطقة، وبالتالي فإنهم أثروا تأثيرا بارزا لا نزال نلاحظ مفعولاته إلى عهدنا هذا.

ولئن كانت تلك من أهم خصائص ومميزات المنطوق الحضري التلمساني الذي كان قديما يخص فقط السكان الحضر المتمركزين بالمدينة القديمة المبينة في الخارطة (ب)، ولا يتعداها، فإن الأوضاع اليوم تغيرت، ولم تعد تلمسان تلك المدينة الصغيرة المنطوية على نفسها، بل توسعت بفعل العمران وكبرت رقعتها من كل الاتجاهات، نظرا للتزايد المستمر للوافدين عليها من كل المناطق المجاورة لها، وحتى من المناطق الجزائرية الأخرى بمدنها وقراها، الشيء الذي خلق وضعية لسانية واجتماعية جديدة لا بد من دراستها.

لقد نتجت عن اتساع المدينة أحياء ومجمعات سكنية جديدة، جعل الكثير من سكان المدينة القديمة (مستعملي المنطوق التلمساني الحضري) ينتقلون إلى أحياء أخرى جديدة، وحل محلهم سكان آخرون أتوا من باقي دوائر وقرى ولاية تلمسان، وحتى من مناطق جزائرية أخرى. هذا التأثير والتأثر خلق ظاهرة لسانية جديدة بمدينة تلمسان، فلم تعد تلمسان تتميز بذلك المنطوق الحضري المتميز، بل أصبحت تضم تنوعات لسانية عديدة، وهذا ما عملنا على تجليته من خلال الرسم البياني (ج) الذي يوضح التقسيمات اللغوية لأهم أحياء مدينة تلمسان الجديدة (بعد التوسع).

بناءا على ما سبق، فإن تلمسان لم تعد تلك المدينة المنغلقة على نفسها والمتميزة بمنطوقها الذي سبق شرحه، بل تفتحت وتوسعت مما خلق ظاهرة لسانية جديدة سوف نتطرق الآن وصفها ودراستها دراسة سوسيولسانية.

يبين الرسم البياني (ج) مدينة تلمسان الحالية، إذ أن القرى والمداشر التي كانت متاخمة لها، وكانت تضم البدو والحوز، أصبحت اليوم من أهم أحيائها، فلم تعد الأشياء كما كانت عليه في السابق.

بعد الاستقلال مباشرة، عرفت جل المدن الجزائرية ما يعرف بالنزوح الريفي، وكانت تلمسان واحدة منها. نزح سكان القرى والمداشر المحيطة بمدينة تلمسان، وخرج منها السكان إلى أحياء جديدة بعد أن بدأت مدينة تلمسان في التوسع، مما خلق تنوعات لسانية أخرى بوسط المدينة، وبهذا لم يعد المنطوق التلمساني المتميز بإبدال القاف همزة يخص وسط المدينة فقط، ولا الحضر دون سواهم من سكان مدينة تلمسان الحالية.

يسكن البنايات المجاورة للسوق المغطاة أغلبية ساحقة ممن نزحوا من منطقة سيدي بومدين (أو العباد) أين تنطق الهمزة في منطوقهم العربي، لذا نجد أغلبية سكان هذه المنطقة من وسط المدينة اليوم، يستعملون المنطوق التلمساني المتميز بقلب القاف همزة.

إضافة إلى سكان سيدي بومدين، نزح إلى نفس المنطقة بعض أهل أغادير، أين نجد مستعملي الهمزة ومستعملي القاف. بتغلغل هؤلاء جمعا في منطقة السوق المغطاة وما جاورها بوسط المدينة، أصبح جميع سكان هذه المنطقة يستعملون المنطوق الحضري التلمساني، بما فيهم من كانوا يستعملون القاف، وهذا راجع لتأثير الأغلبية على الأقلية.

بالأماكن المتبقية من وسط المدينة، نجد الأشكال الفنولوجية الثلاثة: الهمزة، القاف، والقاف /g/.

بالنسبة "القاف"/g/، يعود السبب لتروح العديد من سكان المناطق المحيطة بمدينة تلمسان من مستعملي القاف/g/ ، إلى وسط المدينة، خصوصا من منطقة القلعة العليا، بودغن، الكيفان القديم، سيدي سعيد، سيدي الحلوي، سيدي لحسن، وأغادير.

أما "القاف"، فيعود السبب في تواجدها بوسط المدينة إلى نزوح العديد من سكان ندرومة وما جاورها من القبائل أين يستعمل هذا الشكل اللساني.

يبين الجدول الآتي المنطوق التلمساني الحالي بأشكاله الفنولوجية الثلاثة: الهمزة، القاف، والقاف/g/بأمثلة حية.

التغيرات الفونولوجية الثلاثة للمنطوق التلمساني

الجدول (1)

التغير الفونولوجي	المصطلحات (المفردات)	الجانب النحوي
"أ" صوت حنجري- شديد- مهموس- مرقق	- ألب= القلب - خَاي= أخي - أُقَّة= القفة - أَدرَة= قدر	-دَربُ لأَلبُ= ضربه لقلبه. -خَايْ ريه رَائَد= أخي نائم. -أَدْجِ أَخَايْ= تعالى يا أخي

		-رفَد لُأُفَّة= خد القفة -نُحَرَئتْ لْأدْرَة= حرق القدر
"ق" /g/ صوت غاري- رخو- مجهور-مرفق	-قَلْبْ -خُويَ. -قُفَّة. -قَدْرَة.	-دَرْبَهْ لَقَلْبَهْ. -خُويَ رَاهْ رَاقَدْ. -رْوَاحْ أَخُويَ. -رْفَدْ لْقُفَّة/ هَزْ لْقفّة. -نْحَرْقَتْ لْقَدْرَة.
"ق" صوت لهوي- شديد- مهموس- مرقق	-قَلْبْ. -خَايْ/ خُويَ. -قُفَّة. -قَدْرَة.	-دَرْبُ لْقَلْبُ. -خَايْ/ خُويَ رَاهْ رَاقَدْ. -أَج/ رْوَاحْ/ أَخُويَ/ أَخَايْ. -رْفَدْ/ هَزْ لْقُفَّة. -نْحَرْقَتْ لَقُدْرَة.

عرفت مدينة تلمسان، في العشرية الأخيرة، توسعا كبيرا من الناحية العمرانية، فظهرت أحياء جديدة لا تزال هي الأخرى في التوسع كإيمامة والكيفان وشتوان، الشيء الذي دفع بالكثير من سكان وسط المدينة إلى الاستقرار بها قصد التوسع.

ولأن التلمسانيين معروفون بالتجارة وصناعة الحلي منذ القدم، فلقد أصبح أكثرهم من الأغنياء، وبهذا، ظهرت الأحياء الغنية الجديدة، لعل أبرزها: الكيفان (2)، وبيروانة، وحيا الهواء الجميل والأفق الجميل اللذين يعدان حيين غنيين، ظهرا بعد الاستقلال، مباشرة بعد رحيل الفرنسيين في تقديرنا، نلاحظ أن هذا السبب أفرز التغيرات اللسانية من حين إلى آخر.

وتوضح الجداول الثلاثة التالية التغيرات الفونولوجية في الأوساط الغنية، فاخترت حي الهواء الجميل نموذجا تنطبق مميزاته على كل الحياء الغنية بمدينة تلمسان.

حي الهواء الجميل

العائلة "أ" من أصل حضري

الجدول (2)

أفراد العائلة	السن	العمل	عناوين الجرائد	التغيرات الفونولوجية داخل البيت	التغيرات الفونولوجية خارج البيت	الأشكال اللسانية المستعملة داخل البيت
الأب	57 سنة	صيدلي	المجاهد	أ	أ	المنطوق العربي+ الفرنسية
الأم	50 سنة	بدون	مجلة فرنكفونية	أ	أ	المنطوق العربي+ الفرنسية
الأبـــــــنــــــاء						
شوقي	30 سنة	طبيب	Horizon + Algérie Actualité	أ	أ + قْ /g/	المنطوق العربي + الفرنسية
نهيدة	28 سنة	أستاذة	Horizon + مجلة	أ	أ	المنطوق العربي
وفاء	23 سنة	بدون	Horizon + مجلة فرنكفونية	أ	أ	المنطوق العربي + الفرنسية
شكيب	19 سنة	طالب	المجاهد + Algérie	أ	ق + ق /g/	المنطوق العربي + الفرنسية

			Actualité			

حي الهواء الجميل

العائلة "ب" من أصل ريفي

الجدول (3)

أفراد العائلة	السن	العمل	عناوين الجرائد	التغيرات الفونولوجية داخل البيت	التغيرات الفونولوجية خارج البيت	الأشكال اللسانية المستعملة داخل البيت
الأب	60 سنة	صاحب مصنع	المجاهد	ق/g/	ق/g/	المنطوق العربي + الفرنسية
الأم	54 سنة	بدون	Horizon	ق + أ	أ	المنطوق العربي + الفرنسية

الأبـــــــنـــــــاء

جميلة	30 سنة	بدون	Horizon+ مجلة فرنكفونية	ق+ أ	أ	المنطوق العربي+ الفرنسية
صورية	28 سنة	تتابع تربصا في الخياطة بإسبانية	Horizon + المجاهد	ق+ أ	أ	المنطوق العربي + الفرنسية
أمينة	26 سنة	معلمة بالإبتدائي	Horizon	ق+ أ	أ	المنطوق العربي + الفرنسية
عبد القادر	24 سنة	صائغ	Horizon+ Le Soir d'Algérie	ق+ أ	ق+ أ	المنطوق العربي+ الفرنسية

نبهاة	21 سنة	طالبة	Horizon	ق+ أ	أ	المنطوق العربي+ الفرنسية
مريم	18 سنة	تلميذة بالثانوية	Horizon	ق+ أ	أ	المنطوق العربي+ الفرنسية

حي الهواء الجميل

العائلة "ج" من أصل ريفي

الجدول (4)

أفراد العائلة	السن	العمل	عناوين الجرائد	التغيرات الفونولوجية داخل البيت	التغيرات الفونولوجية خارج البيت	الأشكال اللسانية المستعملة داخل البيت
الأب	65 سنة	تاجر	أمي	ق /g/	ق /g/	المنطوق العربي+ الفرنسية
الأم	55 سنة	بدون	أمية	ق /g/+ أ	أ	المنطوق العربي
الأبناء						
فريدة	33 سنة	بدون	/	ق /g/+ أ	أ	المنطوق العربي
فاطمة الزهراء	32 سنة	معلمة بالابتدائي	/	ق /g/+ أ	أ	المنطوق العربي + الفرنسية
محمد	29 سنة	تاجر	المجاهد+ Le Soir d'Algérie	ق /g/	ق /g/+ أ	المنطوق العربي
فتحي	22 سنة	طالب	المجاهد+ Le Soir d'Algérie	أ	ق/g/+ ق	المنطوق العربي + الفرنسية
خالد	15 سنة	تلميذ	/	ق /g/	ق /g/	المنطوق العربي

كانت تلك أهم المميزات اللسانية والفردية الخاصة بسكان الأحياء الغنية بتلمسان:الأفق الجميل، الهواء الجميل، بيروانة، الكيفان (2). إن المثال الخاص بالاستعمال أو السلوك اللغوي عند العائلات القاطنة بحيي الهواء الجميل والأفق الجميل، تنطبق تماما على كل الأحياء الغنية لمدينة تلمسان. أما الأحياء الأخرى المتبقية، بما فيها الشعبية والجديدة، فإن الرسم البياني (ج) يوضح أهم مميزاتها اللسانية.

***استعمال التنوع اللساني: من يكلم من؟ وأين؟**

استنادا إلى الجداول السابقة (2-3-4)، المبنية على أساس بحث ميداني، يمكن أن ننتهي إلى أن المنطوق الحضري التلمساني لم يعد منطوقا لسانيا كباقي المنطوقات، يستعمل للتعبير عما يجول في خاطر المرء، بل أضحى يعبر عن طبقة اجتماعية أرقى.

وضعت قيد الفحص والتحليل ثلاث عائلات غنية تقطن حي الهواء الجميل، الذي يعد من الأحياء الراقية بمدينة تلمسان، ويستعمل كل واحد منها أحد التنوعات الفونولوجية الثلاثة التي أصبحت تميز مدينة تلمسان اليوم. ويمكن تطبيق هذه الأمثلة على كل الأحياء الغنية لمدينة تلمسان.

اخترت العائلة "أ" من أصل حضري، التي توارثت المنطوق التلمساني الحضري أبا عن جد، وحاولت التحري عن المستوى الثقافي للفرد، والتغير الفونولوجي داخل وخارج البيت، وما لحقه من تنوعات لسانية أثناء الممارسة الكلامية داخل البيت. كل هذا مع الأخذ بعين الاعتبار السن والجنس (ذكر أو أنثى)، وطبقت الطريقة نفسها على العائلة "ب" و "ج" من أصل ريفي.

العائلة "أ" من أصل حضري

من خلال الجدول الأول الذي يمثل العائلة "أ" من أصل حضري، نستنتج أن الجنس والسن يؤديان دورا كبيرا في السلوك اللغوي للفرد. نلاحظ في هذا المساق أن الأب البالغ من العمر 57 سنة والأم البالغة من العمر 50 سنة، يستعملان التنوع اللغوي نفسه داخل وخارج البيت، أما فيما يخص الأبناء فإن الأمر يختلف.

إن الابن الأول البالغ من العمر 30 سنة، يستعمل المنطوق التلمساني الحضري داخل البيت، أما في الخارج، فيستعمل الهمزة والقاف، وهذا بحسب الظروف. بمعنى أنه يستعمل الهمزة مع مستعملي هذا التنوع الفونولوجي، والقاف مع من يستعملون القاف، سواء كانوا من داخل المدينة أو من خارجها. والجدير بالذكر هنا، هو أن التلمسانيين كلما غادروا المدينة إلى مناطق أخرى من الوطن، ويمكن أن نرد هذه الظاهرة إلى ما يشعرون به من خجل من ناحية، وانتقاص لرجولتهم من ناحية ثانية.

أما الإبنة البالغة من العمر 28 سنة، فتستعمل الهمزة داخل وخارج البيت دون أية عقدة، وكذا أختها وفاء التي تبلغ من العمر 23 سنة.

أما شكيب البالغ من العمر 19 سنة، فإنه يستعمل الهمزة داخل البيت فقط، أما في خارج فلا يستعملها أبدا، ويعوضها بالقاف داخل المدينة والقاف خارجها.

من خلال كل هذا، يتبين لنا أن المنطوق التلمساني الحضري المتميز بإبدال القاف همزة، أصبح يقتصر فقط على النساء بمختلف أعمارهن، والرجال المسنين. إن هذه الفئة تستعمل هذا التنوع اللساني داخل وخارج البيت دون أي عقدة. أما الذكور في الثلاثينات من أعمارهم، فيستعملون الهمزة داخل البيت، أما في الخارج فيستعملونها مع أهل المدينة الحضر فقط. وبخصوص القاف، فإنهم فيستعملونها مع سكان المدينة غير الحضر أو عند تنقلهم إلى مناطق أخرى من الوطن.

يبقى أن نشير في النهاية، إلى أن فئة الشباب الذكور البالغين من العمر أقل من 8 سنة، يستعملون المنطوق التلمساني الحضري داخل البيوت فقط، أما خارجها، فإنهم يتخلون تماما عنه في كل الظروف ويستعملون القاف بدل الهمزة داخل المدينة، والقاف خارجها أو عند مخاطبتهم لمن يستعلون القاف من سكان المدينة.

إن هذه الملاحظات تقتصر على العائلات التلمسانية ذات الأصل الحضري، سواء كانت عائلات غنية أو فقيرة أو متوسطة. أما أغلبية العائلات ذات الأصل الريفي القاطنة بمدينة تلمسان، فإنها تستعمل مجملها القاف أو القاف، سواء كانوا ذكورا أو إناثًا. غير أن الأمر يختلف بالنسبة للعائلات الغنية من أصل الريفي. نلاحظ ذلك جليا في الجدول (3) الذي يمثل عائلة غنية من أصل ريفي تقطن حي الهواء الجميل الغني.

العائلة "ب" من أصل الريفي

نلاحظ في الجدول (3) الذي يمثل التغيرات الفونولوجية لعائلة غنية من أصل ريفي تقطن بحي غني (حي الهواء الجميل) بمدينة تلمسان، أن الأب البالغ من العمر 60 سنة يستعمل القاف داخل وخارج البيت، أما الأم فتستعمل تارة القاف وتارة أخرى الهمزة، داخل البيت: تستعمل القاف أو القاف مع أفراد عائلتها، والهمزة عند استقبالها للضيوف، كالصديقات والجارات والمعارف. أما خارج البيت فإنها لا تستعمل سوى المنطوق التلمساني الحضري، أي الهمزة. وقس على ذلك بناتها.

أما الابن عبد القادر، فإنه يستعمل القاف والهمزة داخل البيت في الظروف نفسها التي لاحظناها عند الأم وبناتها. أما في الخارج فيستعمل القاف مع من لا يستعملون المنطوق التلمساني الحضري، والهمزة مع من هم من أصل حضري، مع العلم أن الشبان ذوي الأصل الحضري أصبحوا يمتنعون في الغالب عن الاستعمال الهمزة خارج البيت.

نستخلص من خلال هذين المثالين أن المنطوق التلمساني الحضري الذي يتميز بنطق الهمزة بدل القاف أو القاف، لم يعد يخص فقط سكان مدينة تلمسان الحضر كما كان الأمر في الماضي. ولم يعد الناطق بالهمزة يعرب عن أصله الحضري، ولا الناطق بالقاف أو القاف يعرب عن أصله البدوي.

أما فيما يخص النساء، فيعبر المنطوق التلمساني الحضري عن الأنوثة أولا، والحس الحضاري ثانيا. أما المرأة التي تستعمل القاف فإنها تعبر عن الخشونة وانعدام الذوق والرقة، وتفاديا لسوء التأويل، فإن هذه المسألة تدفع العديد من النساء من الأصل الريفي إلى استعمال المنطوق التلمساني الحضري خارج بيوتهن. أما النساء المنحدرات من عائلات غنية ذات الأصل الريفي، فتستعملن المنطوق التلمساني الحضري لأن هذا التنوع اللساني أصبح ف أيامنا هذه يدل على حظوة (prestige) اجتماعية راقية، فالغنى وحده لا يمنح العائلة رقائها الكلي وسط المجتمع التلمساني الحالي. وينطبق هذا أيضا على الذكور من العائلات الغنية من أصل ريفي، خصوصا الشباب الذين ستعملون المنطوق التلمساني الحضري خارج البيت محاولين بذلك إدماج عائلاتهم ضمن العائلات الحضرية التلمسانية.

من هذا المنطلق، أصبح المنطوق الحضري التلمساني اليوم، يعبر عن طبقة اجتماعية راقية، إلى درجة أنه خلق مركب نقص عند نسبة كبيرة من سكان المدينة، بما فيهم الحضر والبدو الذين تحضروا واندمجوا في المجتمع التلمساني.

محاولة تصنيف ظاهرة تلمسان اللسانة

تبين لنا الملاحظات المقيدة سلفا، أن المنطوق التلمساني الحضري الحالي أصبح يحمل ثلاثة تنوعات فونولوجية (الهمزة– القاف– القاف)، ولم يعد من الممكن إقصاء هذا التنوع من الظاهرة اللسانية الجديدة بتلمسان. وأضحى استعمال هذا التنوع يتوقف على الحالة التي يكون فيها الشخص، بغض النظر عن انتمائه إلى أهل الحضر أو الريف.

ويمكن أن نتساءل في هذا المقام، عن طبيعة التنوعات اللسانية التي يمكن أن نصنف في صلبها هذه الظاهرة اللسانية الجديدة التي وسمت المنطوق التلمساني. وفي سبيل صياغة إجابات مرضية على هذا التساؤل، يجدر بنا أن نعرض لأهم خصائص هذه الظاهرة اللسانية.

أولا، لا يمكن اعتبار هذا التنوع لغة مضبوطة كون المتكلمين لا يتقيدون بقوانين لغوية مضبوطة، ولا برموز كتابية تجمعهم جميعا، بل نجد لكل واحد منهم طريقته وسلوكه اللغوي الخاص تحت المنطوق الأسمى الذي يميز البيئة التي يعيشون فيها.

رغم الاختلافات الفونولوجية والصوتية التي تتسم بها الظاهرة اللسانية الجديدة بمدينة تلمسان، إلا أن الدلالات تبقى نفسها في أغلب الأحيان عند مستعملي الهمزة أو القاف أو القاف /g/، فكلمة "تَأْد" أو "تَقْد" تحملان المعنى نفسه، أي تقوم بعمل البيت من تنظيف وطهي وغسيل، وهي كلمة تحمل الإيحاء connotation) الدلالي نفسه عند كل أهل مدينة تلمسان، بالرغم من الاختلافات الفونولوجية. غير أن نفس الكلمة "تَقْد" تحمل معنى آخر في الجزائر العاصمة وما جاورها، وهو التسوق، ومن هذه الأمثلة يوجد الكثير. وهنا ندرك الفوارق الدلالية في الاستعمال اللهجي.

إن ما نهدف إلى بيانه في هذا المقام، يتمثل أساسا في أن هذا التنوع اللساني الجديد، هو الوحيد الذي يميز مدينة تلمسان عن غيرها من المدن الجزائرية الأخرى، إذ لأن الجزائر تزخر بالعديد من التنوعات اللسانية التي تميز منطقة عن باقي المناطق الأخر.

تضم الظاهرة اللسانية التلمسانية بتنوعاتها الفونولوجية الثلاثة (أ– ق– ق /g/) كل فئات المجتمع التلمساني، بحضرها وبدوها، كما لاحظنا ذلك سابقا. حيث أصبحنا نلمس استعمال هذا التنوع تبعا للظروف التي يجد المتكلم نفسه فيها. فهذه الظاهرة اللسانية تنتمي إلى رقعة جغرافية محددة، هي مدينة تلمسان. يقول "فرغيسون" (Ferguson) و "غمباز" (Gumpez) و "هلداي" (Holliday):" إن التنوعات المعروفة بأصلها الجغرافي تنضوي تحت اللهجات."

نستنتج من كل هذا أن الظاهرة اللسانية الجديدة بتلمسان، بتنوعاتها الفونولوجية الثلاثة، ما هي إلا لهجة، فاللهجة في الاصطلاح العلمي الحديث، هي مجموعة من الصفات اللغوية، تنتمي إلى بيئة خاصة ويشترك في هذه الصفات أفراد هذه البيئة.

بهذا يمكنا التحدث عن مجموعة لسانية تلمسانية (une communauté Linguistique). فالمجموعة اللسانية توجد في اللحظة التي يكون لكل أفرادها على الأقل تنوع لساني واحد مشترك، بالإضافة إلى قواعد استعماله الصحيحة، بهذا تستطيع المجموعة اللسانية أ تنحصر في مجموعة من الأشخاص منغلقة على نفسها، ويكون هؤلاء الأشخاص متفاهمين ومتعايشين، بحيث يحتاج الواحد للآخر في حالات ومواقف محددة.

***الحقيقة اللغوية:**

لقد عمر الفرنسيون طويلا بالجزائر، وبعد كفاح طويل، افتك الشعب الجزائري حريته وتخلص من الهيمنة الفرنسية في كل الميادين، هذا ما تحاول الأجهزة الرسمية في البلاد، إذاعته في الناس.

غير أن المتغلغل في المجتمع الجزائري، يلحظ بدون مشقة أن اللغة الفرنسية لا زالت تحتل مكانة متميزة، على الرغم من أن الجهات الرسمية في البلاد تحاول تقديم الجزائر على أنها بلد موحد لغويا (اللغة العربية)، محاولة بذلك خرق حقيقة هي في الواقع مخالفة لذلك تماما.

لا زالت الثقافة واللغة الفرنسية تعيش مع الجزائريين، وأهل مدينة تلمسان ينطبق عليهم الشيء نفسه، بل أصبحت أكثر ترسخا من ذي قبل.

تحاول الجهات الرسمية للبلاد أن تقدم الجزائر على أنه بلد موحد ثقافيا ولغويا عن طريق لغة وطنية، اللغة العربية. فتحاول بهذا طمس الحقيقة التي هي

في حقيقة الأمر مخالفة تماما لذلك، وبالتالي غض الطرف عن المكانة التي تحتلها اللغة الفرنسية في الوسط الجزائري.

إذا دققنا النظر في هذه المسألة، نلاحظ أن اللغة العربية الفصحى لا تمثل على الإطلاق الحقيقة اللغوية للجزائريين، نلمس تجليات ذلك في هيمنة اللهجات العديدة التي تستعمل استعمالا عاديا وعفويا في كل مناطق البلاد. كما أنها تظهر في مجمل، إن لم نقب، كل الأعمال الفنية أين أخذت مكان الفرنسية بعد انقضاء زمن الاحتلال، من مسرح وسينما وغناء....

رغم الانتصار الذي حققته اللغة العربية الفصحى لدى الجيل الجديد وتأخر اللغة الأجنبية، على رأسها الفرنسية، إلا أنها بقيت محصورة في المجالات الرسمية، فالواقع يثبت العكس، إذ ما زالت الفرنسية تحضى بمكانتها المميزة في الوسط الاجتماعي. ولعل لهجة تلمسان كغيرها من اللهجات الجزائرية، تضم عددا كبير من المفردات والعبارات ذات الأصل الفرنسي.

استنادا إلى التحاليل السابقة، يمكن أن نقدم النتائج الآتية الخاصة بخصائص الظاهرة اللسانية لمدينة تلمسان.

لقد أفرز النزوح الريفي و الحضري و الوافدون من أنحاء مختلفة من أرجاء الوطن، توسعا معماريا كبيرا بمدينة تلمسان، الشيء الذي خلق بدوره ظاهرة لسانية جديدة لم تكن موجودة قبل العشرية الأخيرة. وأصبح المنطوق التلمساني عموما يضم ثلاثة تنوعات فونولوجية (الهمزة – القاف – القاف /g/) تستعمل من طرف جميع سكان المدينة، فلم يعد المنطوق الحضري المتميز بقلب القاف همزة يخص فقط الحضر من أهل المدينة، ولا استعمال القاف أو القاف /g/ يخص فقط من هم من أصل ريفي، بل أضحى اختيار هذا التنوع الفونولوجي أو الآخر يتم وفقا لمساق الكلام.

إن مدينة لم تعد تلك المدينة الصغيرة المنغلقة على نفسها والمتميزة بلهجتها الحضرية الخاصة، بل توسعت و أصبحت تضم الآلاف من العائلات، إما من أصل ريفي، نزحت إليها مباشرة بعد الاستقلال واستقرت بها، أو بنزوح الوافدين عليها من مختلف المناطق الجزائرية الأخرى ابتداء من سنة 1995 لأسباب أمنية واقتصادية. وقد خلق هذا الاختلاط والامتزاج، ظاهرة لسانية جديدة، يختلف أداؤها الصوتي من هذا المتكلم أو ذالك، تبعا لمنحدراته الجغرافية

وسياقات الكلام. وفي ظل هذه التغيرات، يبقى المعنى قارا، و قد قادتنا هذه النتيجة إلى الحديث عن مجموعة لسانية تلمسانية متميزة.

قائمة المراجع:

الحاج محمد بن رمضان شاوش، باقة السوسان في التعريف بحضارة تلمسان عاصمة بني زيان، ديوان المطبوعات الجامعية 1995.

عبد الرحمان بن عبد الجليل، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية.

Christian Achour, Littérature et Expression Linguistique en Algérie.

J. Contineau , Les Parlers Arabes Du Département d'Oran, extrait de la revue Africaine n° 384-385, 1940.

J. Contineau, Remarques sur les Parlers sédentaires Syro-Libano-Palestiniens, 1939.

Joshua. A Fishman, Sociolinguistics.

R. Basset, Situation Actuelle Des Parlers Berbères Dans le Département d'Oran, deuxième congrès de la fédération savante de l'Afrique du Nord, Tlemcen 1936.

William Marçais, Le Dialecte Arabe Parlé à Tlemcen.

W.F Mackey, Bilinguisme et Contact des Langues. Paris 1976.

آليات توليد المصطلح

الاقتراض اللغوي آلية

جودي مرداسي

جامعة باتنة

الملخص:

تتناول الدراسة آليات توليد المصطلح ، والاقتراض اللغوي آلية من آليات التوليد المتعددة ، من الاشتقاق والترجمة والتعريب، والمجاز وغيرها، وسنخصص دراستنا هذه للاقتراض اللغوي ودوره في توليد المصطلح من حيث أخذ اللفظ المقترض واندماجه في اللغة المستقبلة، وأهم مجالات التلاقح اللغوي، ومدى التأثير والتأثر، وإلقاء الضوء على مدى تأثر اللغة العربية بهذه الآلية، وتبيان الدوافع التي شرعت له ذلك، ويختم البحث إلى اقتراح مجموعة من التوصيات والنتائج التي توصلت إليها الدراسة بعد توصيف الظاهرة وتحليلها واستخلاص النتائج منها.

مقدمة:

إن مجال علم المصطلح–علم العلوم– مجال متشعب لا يمكن حصره، إن على مستوى التنظير له، وان على مستوى دراسة المصطلحات، والبحث في ثنايا القضايا الاصطلاحية؛ لأن البحث في مصطلحات أي لغة هو في الحقيقة بحث في سجلها المعجمي ونظامها المفهومي وخلفيتها الثقافية والاجتماعية والحضارية، ومن ثمة تتبدى لنا خطورة البحث في القضية الاصطلاحية من حيث كونها تأتي في صلب البحث اللساني والنقدي والابستيمولوجي بشكل عام (1)،فاضطراب المصطلح راجع إلى تعددية المناهج المتبعة عربيا في صوغ المصطلح التي تخضع بدورها لمنظور التعريب المتبع في هذا البلد العربي أو ذاك، ومن هذا المنطلق نجد من يصوغ المصطلح العربي مترجما معناه وهناك من يعربه، أي ينقله بلفظه الأجنبي مع

إخضاعه للوزن والنطق العربيين، ويضع آخرون المصطلح باعتماد الاشتقاق أو التوليد أو النحت، ويرجع آخرون للتراث العربي قصد إحياء ما فيه من مصطلحات، وقد سار على هذه الطرق جميعا كل الدارسين العرب أفرادا وجماعات، مؤسسات وهيئات تعددت الوسائل والهدف واحد، وقد أدى هذا التعدد في تصور وضع المصطلح إلى خلق لغات علمية عربية عديدة قائمة الذات(2).

ولا سبيل لإنكار الحقيقة المتمثلة في غياب أي اتفاق عربي(ولو نسبيا) حول المصطلحات اللسانية المتداولة حاليا في الكتابات اللسانية العربية ، وهكذا تحولت المصطلحات إلى عائق،وأصبحت مشكلا قائم الذات عوضا أن تكون مساعدا يقربنا من هذا العلم.(3)

كما يتناول البحث قضية من القضايا الهامة التي يقوم عليها تراثنا اللغوي آلية التوليد والتي تعد الركيزة التي يعتمد عليها واضعو المصطلحات، فهي تسمح لنا بتوليد مختلف الألفاظ والمصطلحات بهدف إثراء رصيد اللغة العربية

يقول عبد السلام المسدي"من أهم الآليات التي تفرزها اللغة لسد حاجات مستعمليها عندما يواجهون المفاهيم المستحدثة آلية الوليد التي يصنفها علماء اللسان إلى توليد لفظي وتوليد معنوي، وفي كلتى الحالتين تنبثق دلالة تشق طريقها بين الحقول المترسخة في مصفوفة الخانات المخزونة لدى أهل تلك اللغة حتى تجد مستقرها بين زوايا المنظومة القاموسية(4)

كما تعالج هذه المقالة الاقتراض اللغوي ودوره في توليد المصطلح، حيث يعد الاقتراض اللغوي ظاهرة طبيعية في كل اللغات الحية، وهو مظهر دال على حيوية هذه اللغات وتطورها، وبناء عليه يتم التبادل اللغوي عبر الاقتراض،يتحدث إبراهيم أنيس عن ذلك بقوله:"يؤدي الاحتكاك المباشر وغير المباشر بين الشعوب ولغاتها إلى انتقال مفردات من لغة لأخرى، فاللغة العربية شهدت عبر تاريخها الطويل وما تزال تشهد دخول مفردات وألفاظ ومصطلحات عديدة من لغات الشعوب المجاورة والبعيدة كالفارسية والتركية والانجليزية والفرنسية، ويعرف هذا الانتقال للمفردات من لغة لأخرى بالاقتراض المعجمي أو المفرداتي، وقد يسمى بالاستعارة اللغوية (5)،

وأضاف الدكتور إبراهيم أنيس بقوله"ومما لاشك فيه أن الاقتراض اللغوي من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية ساهم في تكوين الكثير من المصطلحات وتنميتها في العديد من صنوف العلم، فاقتراض الألفاظ عمل يقوم به الأفراد كما تقوم به الجماعات، وفي العصور الحديثة قد تقوم به أيضا الهيئات العلمية، كالمجامع اللغوية وأمثالها ، على أن عمل الفرد هنا لا يظل عملا منعزلا عن الناس، بل رغم أنه يبدأ كعمل فردي لا يلبث في غالب الأحيان أن يقلده مجموعة من أفراد، ثم قد يصبح ملكا للجماعة كلها، ويكون حينئذ عنصرا من عناصر اللغة المستعيرة(6)، ومن هنا جاءت هذه الدراسة لاستشراف بابا من أبواب اللسانيات التطبيقية، وقد بنيت هذه الدراسة على ثلاثة محاور أساسية:

1-مصطلح المصطلح

2-آليات توليد المصطلح

3-الاقتراض اللغوي ودوره في توليد المصطلح

أولا:مصطلح المصطلح:

"المصطلح"مصدر ميمي للفعل اصطلح (مبني على وزن المضارع المجهول"يصطلح"بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة) ورد فعله الماضي (اصطلح) على صيغة الفعل المطاوع (افتعل) بمعنى أن أصله هو (اصتلح) ومعلوم أن العربية في حال وقوع تاء (افتعل) بعد صاد (كما هي الحال هنا) أو ضاد أو طاء أو ظاء، تجنح إلى قلب مثل تلك الحروف طاء (اصطبر، اضطرب، أطرد...) (7) ، ينحدر"المصطلح" كما رأينا إذن من الجذر اللغوي "صلح" ، وقد أورد أحمد بن فارس (395ه) في معجمه مقاييس اللغة أن "الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال صلح الشيء يصلح صلاحا ويقال صلح بفتح اللام ..."(8)، وعموما فان كلمة المصطلح في اللغة تدل على زوال الفساد وحصول الاتفاق والوئام، ففي لسان العرب "الإصلاح نقيض الفساد ... والصلح تصالح القوم بينهم ... وقد

اصطلحوا وصالحوا وتصالحوا" (09) وفي المعجم الوسيط "اصطلح القوم: زال مابينهم من خلاف، وعلى الأمر: تعارفوا عليه واتفقوا (10)

وفي الاصطلاح: ساق الجرجاني (علي بن محمد بن علي(816ه)) في كتابه التعريفات أربعة تعريفات اصطلاحية للفظ وهي:

- الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى أخر لمناسبة بينهما ، ويواصل قائلا: وقيل: الاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.

وقيل: الاصطلاح:إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى أخر، لبيان المراد

وقيل :الاصطلاح: لفظ معين بين قوم معينين(11)، فعندما لا يوجد لفظ قديم يؤدي وظيفة دلالية جديدة ، فانه لابد من إيجاد لفظ جديد يقوم بهذه المهمة سواء كان عربي الأصل أم مقترضا ،(12) يقول محمود فهمي حجازي "يتفق الرأي بين المتخصصين في علم المصطلح على أن أفضل تعريف أوروبي للمصطلح هو التعريف التالي "الكلمة الاصطلاحية أو العبارة الاصطلاحية،مفهوم مفرد، أو عبارة مركبة استقر معناها، أو بالأحرى استخدامها وحدد في وضوح، هو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، واضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى ويرد دائما في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد، فيتحقق بذلك وضوحه الضروري"(13).

وقد وردت مصطلحات عدة في هذا المجال:

المصطلح Terme

علم المصطلح La néologie

المصطلحية La Terminologie

نطلق مصطلح terme على مفردة في جملة ذات وظيفة محددة، ترادف كلمة المصطلح وفي بعض الأحيان عبارة أو عنصر.

ونطلق مصطلح المصطلحية على المصطلحات Terminologie، ولكل علم مصطلحية خاص به، وكل مدرسة لسانية،مدرسة لسانية مصطلحية خاصة بها، وهو مجموعة المصطلحات المتبوعة بشروحات ومفاهيم وإيضاحات (14)، ويعد علم المصطلح من أحدث أفرع علم اللغة التطبيقي (أي اللسانيات التطبيقية) الذي يتناول الأسس العلمية لوضع المصطلحات وتوحيدها، علما أنه لم يتم اعتماد تسمية موحدة الاستعمال في العالم العربي لهذا العلم، حيث نجد : البحث الاصطلاحي، علم المصطلحات، المصطلحيات، علم المصطلح، المصطلحية...الخ، أما تسمية علم المصطلح فهي التسمية التي اقرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ونتيجة للثورة التكنولوجية المعاصرة حصل اندماج وترابط بين أنواع المعارف والتكنولوجيا المختلفة، أدى إلى توليد علوم جديدة(15) أفضت إلى التفكير في وضع المصطلحات الدقيقة أمام المفاهيم العلمية الجديدة.

وفي ظل الثورة التكنولوجية وسيل التقنيات الحديثة ظهرت الحاجة إلى المصطلح باعتباره وسيلة للتحكم في العلوم التقنية المعاصرة ومواكبة تطورات العصر.

ثانيا: آليات توليد المصطلح:

من المعلوم أن الغربيين في اللحظة الحضارية الآنية يستنبتون العلم بلغاتهم ويخترعون المخترعات، ويمطرون العالم يوميا بمئات المصطلحات والألفاظ الجديدة(16) وأمام هذا الوضع تجد اللغة العربية نفسها مضطرة إلى مواكبة هذا التطور العلمي وهذه المبتكرات اللغوية مصطلحيا، إذ أنها مطالبة –أكثر من أي وقت مضى– باللحاق بالركب الحضاري الغربي، وبمسايرة زخمة المصطلح في شتى الميادين المعرفية والعلمية ولن يتحقق هذا الأمر إلا بقيام رجالات هذه اللغة بتوليد المصطلحات، لتسمية المفاهيم العلمية التي ترد عليهم من الغرب يوميا بأعداد هائلة (17) وذلك بوساطة آليات التوليد.

والتوليد من مصدر ولد ...إتيان الأديب بما لم يسبق إليه، وعكسها التقليد : هذا الأديب يميل إلى التوليد في الأسلوب والمعاني ... اشتقاق كلمات جديدة، يعمد الكتاب المحدثون إلى توليد مفردات جديدة(18).

إن التوليد الاصطلاحي-بوصفه شكلا من أشكال التنمية اللغوية- فعل محوج إلى عدد من الوسائل والآليات التي يتيحها فقه اللغة العربية، والتي تضطلع بإنتاج المصطلحات، وقد رتبها على القاسمي حسب أهميتها في اللغة العربية بهذا الشكل: الاشتقاق، الاستعارة أو المجاز، التعريب، النحت(19)مشيرا إلى آلية أخرى تأخر الإلحاح عليها إلى هذه العقود الزمنية الأخيرة هي(التراث) أو (الإحياء) (20) أما عبد السلام المسدي (وزيادة على استعماله للتعريب تارة والدخيل اللفظي تارة أخرى) فيستعمل "النقل" أيضا حيث يقول: إن الآلية التي نقصدها هي آلية النقل في معنى الأخذ المباشر للفظ الوارد وهو ما يطلق عليه في سجل علومنا اللغوية (التعريب) (21)، كما أن هناك آليات اصطلاحية أخرى منها"الوضع(الارتجال) والترجمة(22).

ان مبدأ التوليد يتيح للغة الاستمرار في التعبير والتتابع في الألفاظ والتراكيب والمعاني(23) كما يفيد التوليد عموما عمليتين: أولاهما وضع مصطلح جديد لمفهوم معين في لغة أصل مبدعة، وثانيتهما نقل مفهوم مصطلح معين من لغة أصل الى لغة هدف، وتعتمد العمليتان نفس المعايير المتبعة في وسائل الوضع وتقنيات الترجمة(24)، كما يعد-أي التوليد-اطراد قواعد الاشتقاق على المصطلحات العلمية الأجنبية المعربة، وعد الأسلاف ذلك من التوليد، وأباحه المجمع بشرطين: إذا أساغه الذوق واتضحت حاجة المجمع إليه(25)، ومن هنا يعرف عبد الصبور شاهين التوليد بأنه "عملية استخراج اللفظ الجديد، أو عملية استعمال اللفظ القديم في معنى الجديد، سواء أكان اللفظ عربي الأصل أم كان معربا، وعلى ذلك يمكن اعتبار التوليد بمثابة الإبداع الذي ينشىء تأليفا في اللفظ أو في المعنى(26) ومن طرق وضع المصطلحات أيضا:

-توظيف اللفظ العربي الأصيل، والاقتراض

هذه الآليات وغيرها تمثل مصدرا من مصادر ضبط نظام اللغة العربية وكيفية نموها وتطورها المصطلحي والمعجمي، وخصص اللغويون العرب أوزانا قياسية وأخرى غير قياسية لضبط بنية المصطلح أو الكلمة، وتمثل هذه القوانين شروطا منهجية صالحة لوضع المصطلح وتوليده(27).

كانت هذه آليات وضع المصطلح العربي، وان إتباعها يكون بالترتيب التفاضلي كما جاء في التوصيات الصادرة من ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي المنعقدة في الرباط سنة 1981م في المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية ووضعها،إذ تقرر أن يبدأ الباحث أولا باستقراء التراث العربي وإحياء ما استعمل منه من مصطلحات عربية صالحة للاستعمال الحديث، فان لم يجد بغيته في التراث يلجأ إلى المجاز، فان لم يتيسر له ذلك يحاول اشتقاق المصطلح المطلوب من كلمة عربية موجودة، فان لم يكن ذلك ممكنا لجأ إلى تعريب اللفظ الأجنبي، ويبقى النحت أخر ما يلجأ إليه من وسائل التوليد(28).

ثالثا: الاقتراض اللغوي ودوره في توليد المصطلح :

الاقتراض أو الاقتباس أو الاستعارة **emprunt**، يقوم على أخذ كلمة من لسان إلى لسان آخر (29) أي إدخال عنصر من لغة أجنبية إلى لغة ما(30) والاقتراض يعني الاقتباس،أي الأخذ والعطاء، وهذا من سنن اللغات لأن اللغة أيا كانت ظاهرة اجتماعية، ولا يمكن تصورها إلا في في ظل نظام للتبادل الفكري والمادي بين المجتمعات، ولا يمكن أن تتم عملية التبادل الحضاري غير متبوعة بتبادل لغوي (31) حيث يلجأ الناس إلى المفردات المجاورة التي قد تنتمي إلى لغات مختلفة المشارب، فيستعيرون من الرطانات ومن العاميات الخاصة ومن اللغات الإقليمية ومن اللغات الأجنبية،والأخذ من هذه اللغات يحدد دائما بظروف خاصة، تعين الاختيار أو تنظمه(32)، وهو ظاهرة لغوية عالمية لا تكاد تسلم منها لغة من اللغات، حيث تتبادل الأخذ والعطاء، ويستعير بعضها من بعض، كما يعد إحدى الوسائل التي تنمو بها الثروة اللفظية، فان أي لغة ذات عمق تاريخي، وذات ثقافة وأدب وحضارة، لا تستطيع أن تستمر فترات طويلة من حياتها منكفئة على ثروتها اللفظية الخاصة دون أن يكون لها مدد خارجي من لغات أخرى لها القدرة على التأثير لأسباب مختلفة،

ومن ذلك تبادل التأثير بين اللغة العربية وأخواتها الساميات، وبين العربية واللغات اليونانية، والفارسية، والهندية، ولا زالت العربية في وقتنا الراهن تقترض من اللغات المعاصرة حسبما تمليه الضرورة والحاجة الملحة وهي ليست بدعا في هذا(33)، والاقتراض اللغوي ظاهرة طبيعية في كل اللغات الحية، وهو مظهر دال على حيوية هذه اللغات وتطورها، وبالنسبة للغة العربية، قد اضطرت إلى الاقتراض من اللغات التي احتكت بها منذ الجاهلية الأولى واتسعت الظاهرة في صدر الإسلام، لما طرأ على المجتمع من انفتاح على الحضارات والمجتمعات الأخرى نتيجة اتساع الفتوحات، واختلاط العرب بغيرهم من أبناء البلدان المفتوحة (الفرس،والروم، والقبط.....وغيرهم)كما حدث ذلك نتيجة للمعاملات التجارية الحيوية بين العرب وبعض البلدان المجاورة، إضافة إلى ما حدث من نهضة علمية وثقافية في صدر الدولة العباسية، حيث نشط الاهتمام بترجمة العلوم والفنون الأجنبية إلى اللغة العربية، مما استدعى ظهور مسميات لأسماء وأشياء لم يكن لها وجود في الجزيرة العربية، حيث أخذها العرب وقاموا بتصنيفها(34)، فاقترض العرب قبل الإسلام وبعده ألفاظا أجنبية كثيرة، وجل ما اقتبسوه من الفارسية ويليها اليونانية واللاتينية وسائر اللغات السامية(35)، وقد اقترضت العربية من لغات الأمم الأخرى كثيرا من الألفاظ العلمية و الحضارية، وأقرضتها أضعاف ذلك عددا، إذ أحصى الدكتور محمد التونجي في العربية العديد من ألفاظ مقترضة فوجدها تكاد تبلغ قرابة ثلاثة آلاف لفظة فارسية، ومائة ونيف من الحبشية، والرومية، والعبرية، والهندية والآرامية، ولا نستكثر هذا العدد أمام آلاف الألفاظ العربية التي غزت هذه اللغات وغيرها (36)، فانتقلت من الفارسية إلى العربية في عصور الاحتجاج أسماء بعض الآنية والمعادن والأحجار الكريمة وألوان الخبز والطهي والرياحين والطيب والمنتجات الزراعية والصناعية والحربية التي اشتهر بها الفرس(37) فالألفاظ المقترضة من الفارسية كثيرة نكتفي بذكر بعضها، منها: اصطلاحات الإدارة، كالديوان والرزق والمرزبان والدهقان والفرسخ والتاج، ومنها ألفاظ دينية، كالدين والجناح والمجوس والنيروز ومنها أسماء الأشياء الخاصة بالعجم أو المجلوبة من عندهم كالصنج، والصولجان والفردوس، والفيل والجاموس، والمسك وخصوصا أسماء أنواع النسائج كالديباج والإستبرق والابريسم، والطيلسان وغيرها(38)

وقد تبين لنا بعد التمحيص أن جل الاقتراضات العربية كانت من الفارسية وذلك راجع إلى عوامل موضوعية بدرجة أولى أهمها الجوار الجغرافي وترجمة العلوم وتسرب معالم الحضارة إليها(39)، كما اقترضت اللغة العربية كلمات من الحبشة وأهمها هي العائدة إلى أشياء دينية مثل: حواريون، ونافق، ومنافقون، وفطر، ومنبر، ومحراب، ومصحف وبرهان، وهي مع بعض الألفاظ النادرة التي جاءت في القران الكريم وفي الحديث(40)، ومن الكلمات اليونانية: إبليس، والجنس والزوج، والقرطاس، والازميل، والفندق، واللص، وبينها لاتينية دخلت في اللغة اليونانية، ثم الآرامية، ثم العربية ومنها الصراط، والميل والقصر، والقنطرة، والقنطار والدينار، وبعض الكلمات اليونانية واللاتينية وصلت إلى العربية عن طريق اللغة الحبشية أو الفارسية، مثل ذلك الإنجيل، والقلم، والدرهم(41).

ومن الألفاظ التي اقترضتها اللغة العربية من لغات مختلفة: قارورة، وجهنم، وأسفار، وسرى، والجبت، وسرر، ورهو، وإستبرق، والرقيم، والبستان، وسجيل، وفلين، ومشكاة، وأباريق، واليم، وتلفون...الخ.

وقد تنوعت المفردات المقترضة في العصر الحديث، واختلفت باختلاف طبيعة الحياة الحضارية، وتغير اللغات المؤثرة، حيث تضاعف حجم التبادل اللغوي بين الشعوب وازدادت الحاجة إلى الاقتراض بفعل الاستعمال والمثاقفة والحاجة إلى التكامل الحضاري وكثافة التواصل الإعلامي، وكل ما من شأنه أن يجعل من الاقتراض مظهر من مظاهر ثقافة العولمة(42)، وغالبا ما يختص الاقتراض بالمفردات الجديدة التي أفرزتها مختلف التقنيات الحديثة والمفاهيم الجديدة مثل:تلفزيون أو تلفزة télévision تقنيات technique فلسفةphilosophie رسكلةrecyclage

كما يختار المترجم أحيانا الاقتراض لإضفاء النكهة المحلية أو الصبغة الفولكلورية لثقافة اللغة المنقول منها (43)، ومن الكلمات الأعجمية الحديثة التي يرى الكرملي أنه من المستحسن إحياؤها والأخذ بها "البنك، التلفون، البرصة... كما يرى أن هناك بعض الكلمات الدخيلة التي يستحسن أن تستبدل بها كلمات عربية مثل:

الغرامافون: يفضل مكانها (الحاكي)

فوتوغراف: يفضل مكانها (التصوير الضوئي)

فونوغراف: يفضل مكانها (اللاقطة)

فيزياء: يفضل مكانها (علم الطبيعيات... وهكذا (44)، كما اقترضت اللغة العربية من لغات عدة، من ألغات الأوروبية كالانجليزية والفرنسية والايطالية والألمانية وغيرها، إذ ظهرت مفردات أجنبية جديدة تعبر عن ظواهر حضارية مستجدة، تحمل هوية الدول المصدرة لتلك المستوردات العلمية والحضارية والفكرية المختلفة، ومن ذلك اللغة الانجليزية التي برزت في بعض المجالات ولا سيما في الألعاب الرياضية ووسائل النقل إلى جانب مصطلحات فرنسية وايطالية في مجالات الألبسة والأقمشة وأدوات الزينة والأطعمة.... ومعظم هذه المصطلحات الأجنبية مقتبسة من أصول إغريقية ولاتينية ولا سيما في المصطلحات العلمية(45)، لقد أدى الاقتراض اللغوي إلى دخول المئات وربما الآلاف من الكلمات الأجنبية إلى اللغة العربية، حيث تنوعت تلك الألفاظ بين علمية تتعلق بالتقنية وغيرها من العلوم التطبيقية مثل: كلمات الكمبيوتر، التلفزيون، الموبايل، الديسك، اللأنترنيت، الويب، سي دي، التلفون، الفيروس، الفيتامين، وبين ألفاظ ترتبط بالعلوم الإنسانية، مثل كلمات الديمقراطية، الكونفدرالية، الفيدرالية، الانثروبولوجيا، الميتافيزيقية، الفلكلور، ولا شك أن هذا الكم الكبير من المفردات المقترضة يساهم في تنمية المصطلحات وزيادة كلمات اللغة، ولكنها تبقى ألفاظا دخيلة تحتاج

للتعريب حتى لا تعاني الأمة من التغريب في لغتها وثقافتها(46)، ونشير إلى أن هناك طرق عدة تلجأ إليها لغة ما عندما تقوم باقتراض كلمة من لغة أخرى من هذه الطرق:

1-اقتراض كامل: تقترض الكلمة كما هي في لغتها دون أي تعديل أو تغيير أو ترجمة، مثل كلمة سينما التي اقترضتها العربية من CENIMA الانجليزية.

2 -اقتراض معدل: تقترض الكلمة ويعدل نطقها الصرفي للتسهيل أو للاندماج في اللغة المقترضة، مثال ذلك كلمة رادار التي اقترضتها العربية من RADAR الانجليزية، والتلفاز المعتدلة من télévision الانجليزية(48).

3- اقتراض مهجن: تقترض الكلمة فيترجم جزء منها إلى اللغة المقترضة ويبقى الجزء الآخر كما هو في لغة المصدر، مثال ذلك: صرفيم المأخوذة من morphème حيث تمت ترجمة الجزء الأول من الكلمة من الانجليزية إلى العربية، وبقي الجزء الثاني كما هو في الانجليزية (49).

4-اقتراض مترجم: تقترض الكلمة عن طريق ترجمتها من لغة المصدر إلى اللغة المقترضة، أي ترجمة حرفية إلى كلمة وطنية، مثال ذلك الكلمة الانجليزية expression مأخوذة من الكلمة اللاتينية expressio فهي بذلك كلمة مقترضة(50)

صفوة القول:

- يعد الاقتراض آلية من آليات التوليد، والاصطلاح المستقبلي لابد أن يكون اصطلاحا مرتبطا بالتوليد الآلي نظرا للعدد الهائل من المصطلحات التي نحتاج إليها.

- إن اللغة العربية تحمل من مظاهر التوليد ومسائل التجدد والاستمرار والمواكبة مالا تحمله لغات كثيرة، فهي غنية المفردات، غزيرة المعاني والدلالات، ومرد ذلك يعود إلى قضية التوليد التي تمد اللغة بما يتماشى والتطور التكنولوجي المعاصر.

- إن اللغة العربية كسائر اللغات تؤثر وتتأثر، بين الأخذ والعطاء، وهي في تلاقح مستمر.

- مراعاة كتابة الكلمة المقترضة وما يقابلها باللغات الأجنبية والحرص في أن يصبح المصطلح موافقا للصيغة وللنسيج العربي.

الهوامش

1) د. لعبيدي بوعبدالله ، مدخل إلى علم المصطلح والمصطلحية، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة تيزي وزو ص5
2) محمد مجيد السعيد، دور مؤسسات التعليم العالي في توحيد المصطلح وإشاعته، اللسان العربي عدد 29ص148/ نقلا عن مقال : المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، أي مصطلحات لأي لسانيات.د.مصطفى غلفان.الانترنيت www.mohamedrabeea.com/box/box1
3) رشاد الحمزاوي، مشاكل وضع المصطلحات اللغوية، اللسان العربي العدد 1980/1/18 ص 75، نقلا عن مقال الانترنيت المذكور أعلاه.
4) عبد السلام المسدي، المصطلح النقدي واليات صياغة ،علامات(كتاب نقدي يصدر عن نادي جدة الأدبي الثقافي) المملكة العربية السعودية: المجلد2،الجزء 8 1993 ص 56
5) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة : مكتبة الأنجلو مصرية سنة 1978 ص 117
6) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة ص 117
7) انظر: يوسف وغليسي. إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، منشورات الاختلاف. الجزائر. ط 1 /2009م ص 21
8) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة: تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع سنة 1979 مادة صلح،303/3
9) ابن منظور. لسان العرب. دار صادر بيروت. ط1990/1م.مادة صلح 517-516/2
10) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون.المكتبة الإسلامية .استانبول تركيا. مادة صلح 520/1
11) الجرجاني(على بن محمد)، كتاب التعريفات. حققه إبراهيم الابياري. الناشر دار الكتاب العربي بيروت ط1985/1 ص 44-45

12) انظر: فريد عوض حيدر. فصول في علم اللغة التطبيقي(علم المصطلح وعلم الأسلوب).مكتبة الآداب القاهرة. ط1 /2008م ص8

13) محمود فهمي حجازيالأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة. القاهرة. ص11

14) انظر: المصطلحات اللسانية البلاغية والأسلوبية والشعرية انطلاقا من التراث العربي ومن الدراسات الحديثة: لجنة الإعداد: بوطارن محمد الهادي وآخرون. دار الكتاب سنة 2010م. ص374. وحول المدارس والنظريات المصطلحية انظر: خليفة الميساوي. المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، دار الأمان الرباط منشورات ضفاف الرياض، منشورات الاختلاف الجزائر. ط الأولى 2013م ص:44-82

15) على القاسمي. علم المصطلح، أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية، بيروت مكتبة لبنان ناشرون سنة 2008ص 265 وانظر : مهدي صالح سلطان الشمري، في المصطلح ولغة العلم. كلية الآداب جامعة بغداد.بغداد 2012 ص61

16) انظر: جهود مكتب تنسيق التعريب في قضايا اللغة العربية والتعريب خلال ثلاثين سنة لأحمد شحلان: مجلة اللسان العربي الرباط ع 44 ديسمبر 1997ص 71 نقلا عن:فريد امعضشو، آليات الوضع المصطلحي في اللغة العربية الانترنت ...www.facebook.com/free.maraba

17) انظر: مقال: فريد امعضشو. آليات الوضع المصطلحي في اللغة العربية الأنترنيت الموقع السابق

18) انظر: أحمد مختار عمر معجم اللغة العربية المعاصرة،عالم الكتب القاهرة . ط2008/1م 2492/3

19) على القاسمي، لماذا أهمل المصطلح التراثي.مجلة(المناظرة) م.س ص37 نقلا عن: يوسف وغليسي.إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد ص 79

20) انظر:يوسف وغليسي السابق.ص 79-80

21) عبد السلام المسدي،المصطلح النقدي.مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله. تونس 1994 ص 29

22) انظر: يوسف وغليسي.السابق ص 104-105 بتصرف
23) إبراهيم محمد البب. مقال: ملامح التوليد في التراث اللغوي. مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية. سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد 27 العدد(1) 2005.ص103
24) محمد رشاد الحمزاوي المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها.دار الغرب الإسلامي.بيروت ط1986/1ص39
25) شوقي ضيف. مقال : زهور من بستان التعريب.مجلة مجمع اللغة العربية.العدد 102ص 33-73
26) عبد الصبور شاهين. العربية لغة العلوم والتقنية. دار الاعتصام القاهرة ص345 وانظر: خالد الأشهب. المصطلح العربي البنية والتمثيل.عالم اكتب الحديث اربد.الأردن ط2011/1 هامش ص95.
27) خليفة الميساوي.المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم.ص72
28) ينظر:على القاسمي.علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العلمية.مكتبة لبنان الناشرون.بيروت/2008م.ص420
29) انظر محمد الأنطاكي.دراسات في فقه اللغة.دار الشرق العربي بيروتط4.ص329
30) جورج مونان: معجم اللسانيات.ترجمة جمال الحضري ط2012/1م ص 50
31) صالح بلعيد.فقه اللغة العربية.دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع. الجزائر ص 114
32) ج.فندريس اللغة: تعريب عبد الحميد الدواخلي.محمد القصاص 291.
33) انظر: موسى بن مصطفى العبيدان. مقال: الممات في اللغة. مجلة التراث العربي سنة 95ص22
34) جلال عيد.مواقف اللغويين العرب من ظاهرة الاقتراض في اللغة العربية. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات. العدد التاسع شباط 2007 ص 266
35) الشهابي مصطفى: المصطلحات العلمية في اللغة العربية.ص21 نقلا عن: صافية زفنكي. المناهج المصطلحية: مشكلاتها التطبيقية ونهج

معالجتها. منشورات وزارة الثقافة: الهيئة العامة السورية للكتاب 2010ص:144

36) محمد التونجي.المعجم المفصل 1/255-256/ نقلا عن يوسف وغليسي.إشكالية المصطلح ص 88

37) انظر: صافية زفنكي. المناهج المصطلحية مشكلاتها التطبيقية ونهج معالجاتها.ص :144

38) برجشتراسر.التطور النحوي للغة العربية.ترجمة رمضان عبد التواب. مكتبة الخانجي بالقاهرة.دار الرفاعي بالرياض 1982م ص 212-213 وانظر بالتفصيل: السيد ادي شير. كتاب الألفاظ الفارسية المعربة ط 1988/2م. دار العرب للبستاني. القاهرة.

39) محمد الهادي عياد: مقال: جدلية التأثير والتأثر في الألسنة البشرية العربية والفارسية نموذجا.الأنترنيت www.hauzah.net/fa/article...

40) برجشتراسر. التطور النحوي للغة العربية ص217

41) المصدر نفسه ص 228 وقد وضع الدكتور أحمد عبد الرحمان حماد في كتابه عوامل التطور اللغوي دراسة في نمو وتطور الثورة اللغوية: دار الأندلس بيروت لبنان . ط1983/1م، قلت وضع جدول الألفاظ المعربة والدخيلة في أخر كتابه ص211-226 حاول أن ينسب هذه الألفاظ إلى لغاتها الأصلية.وانظر:المعرب للجواليقي وشفاء الغليل فيها في كلام العرب من الدخيل للخفاجي.

42) يوسف وغليسي. إشكالية المصطلح ص 88

43) ترجمة التعابير الجاهزة الفرنسية إلى العربية: مريم ابرير رسالة ماجستير. جامعة الجزائر 2008/2007 ص 62-63

44) الكرملي، انستاس ماري، نشوء اللغة العربية ونموها واكتهالها. المطبعة العصرية بالفجالة. القاهرة 1938م ص 96-97

45) انظر: صافية زفنكي. المناهج المصطلحية مشكلاتها التطبيقية ونهج معالجاتها ص: 145

46) عمر هزايمة. مقال: تنمية المصطلحات اللغوية. الانترنيت www.ulum.nl/c119.html...

47) محمد على الخولي. الحياة مع لغتي (الثنائية اللغوية) ط1 جامعـــة الملـــك سعود الرياض 1987 ص96.

48) المصدر نفسه ص 96.

49) المصدر نفسه ص 96.

50) المصدر نفسه ص96.

تجليات القرائن اللفظية في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك

مبروك بركات

مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية

وحدة البحث ورقلة

ملخص البحث:

يهدف هذا المقال إلى استجلاء القرائن اللفظية التي رسمها تمام حسان في نظريته الموسومة بنظرية القرائن النحوية في كتاب نحوي تراثي تمثل في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، و يتغيا من ذلك الكشف عن مصادر هذه النظرية التي استندت إلى مفاهيم لسانية من الناحية النظرية ، وأما التطبيق فأشد قربا من التراث اللغوي العربي وإن كانت منطلقاته نقدية له .

أولا : مفهوم القرينة

مفهومها : **لغــة** : ترد لفظة القرينة في اللغة بمعان متقاربة، منها الربط و الجمع والوصل و المصاحبة وغيرها ، يقال : « قرن » الشيء بالشيء وَصَلَهُ به ، وقارنْتُهُ قِرَاناً بمعنى صاحبته [1] .

اصطلاحا : عرف الشريف الجرجاني (ت 816 هــ) القرينة في الاصطلاح بقوله : هي " أمر يشير إلى المطلوب، وهي إما حالية ، أو معنوية ، أو لفظية " [2] . و هذا التعريف قد شابه العموم و الشمول .

وإذا بحثنا عن مفهوم القرينة في اصطلاح النحاة فإننا نجده لا يبتعد عن معناها اللغوي ؛ فهي تشير إلى ذلك الترابط الذي يكون بين الكلمات مع بعضها بعض، لبيان ما يُوصِل إلى المقصود من الكلام لفظا كان أم معنى [3] .

مفهوم القرينة اللفظية : وهي " عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية، فيمكن الاسترشاد بها أن نقول هذا فاعل وذلك مفعول به أو غير ذلك "[4] . وقد حدد تمام حسان ثماني قرائن لفظية، وهي : قرينة العلامة الإعرابية – قرينة الرتبة –قرينة الصيغة – قرينة المطابقة – قرينة الربط – قرينة التضام – قرينة الأداة – قرينة النغمة .

ثانيا : تجليات القرائن النحوية

قبل أن نستجلي القرائن اللفظية في شرح ابن عقيل[5] على ألفية ابن مالك يحسن بنا أن نبين بعض الميزات التي تميز بها هدا الشرح .

يعد شرح ابن عقيل من أجود شروح الألفية وأكثرها دقة وشمولا، وهو شرح يتميز بالاعتدال والتفصيل، وقد سلك ابن عقيل طريقا في شرحه لم يعمد فيها إلى الإيجاز حتى يترك بعض القواعد الهامة، ولم يقصد إلى الإطناب فيجمع كل شاردة وواردة، وقد بين رحمه الله مذاهب العلماء ووجوه استدلالهم، وصور فيه آراء النحاة وخاصة حين يخالفهم ابن مالك، وقد لقي شرح ابن عقيل من الشهرة ما لم يلقه شرح آخر لألفية ابن مالك، وظل عبر القرون الكتاب الأساسي في تدريس النحو العربي، ونظرا لهذه المزايا التي يتسم بها رمنا أن نبحث عن بعض تجليات القرائن النحوية التي رسمها تمام حسان في بعض كتبه ومقالاته في هذا الكتاب .

وسنتبين بعض مظاهر كل قرينة من القرائن اللفظية المذكورة آنفا في شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك :

1 / قرينة العلامة الإعرابية :

لقد أولى النحاة القدامى قرينة العلامة الإعرابية اهتماما كبيرا وقد لمسنا بعضه في شرح ابن عقيل، ومن ذلك ما ورد في باب المعرب والمبني، حيث يقول: "أنواع الإعراب أربعة: الرفع، النصب، الجر والجزم، فأما الرفع والنصب فيشترك فيها الأسماء والأفعال نحو، زيد يقوم، وأن زيدا لن يقوم وأما الجر فيختص بالأسماء نحو: يزيد، وأما الجزم فيختص بالأفعال نحو: لم يضرب"[6]، ففي هذا النص نرى

اعتماد النحاة القدامى على قرينة العلامة الإعرابية في التمييز بين الكلم، وأن كل علامة إعرابية منها تختص بنوع من أنواع الكلم، كما استخدم النحاة علامات فرعية تنوب عن العلامات الأصلية حال غيابها، ذكرها ابن عقيل في شرحه: "الواو والألف تنوبان عن الضمة في الرفع وتنوب الياء والكسرة والألف عن الفتحة في النصب"[7].

بل إن ولوع النحاة بالعلامة الإعرابية جعلهم يتمسكون بتقديرها حتى وإن لم تكن ظاهرة وذلك حينما واجهتم أصناف من الكلمات لا تظهر عليها العلامات التي يقتضيها موقعها في الجملة[8]، ومنها الاسم المقصور ، يقول ابن عقيل في شأنه : "... ما آخره ألف مفتوح ما قبلها يقدر فيه جميع حركات الإعراب الرفع والنصب والجر وأنه يسمى المقصور".[9]

فعدم صلاحية تحمل الحرف الأخير من الاسم المقصور للعلامة الإعرابية هو السبب الصوتي الذي ألجأهم إلى تقدير العلامات الإعرابية، ويدخل في هذا الحكم الاسم المنقوص والفعل المضارع المعتل الآخر أيضا.[10] ونشير إلى أن سير النحاة إلى التقدير ليس رغبة جامحة منهم إلى إدخال أشياء في الكلم ليست منها، وإنما كان يسوقهم في ذلك هدف التعليم وإشباعا لرغبة الطلاب في الكشف عن علل الظواهر اللغوية .

2 / قرينة الرتبة :

لقد أولى النحاة القدامى قرينة الرتبة أهمية كبيرة حيث ظهر فهمهم العميق لها ولدورها في الجملة، ولكنهم "لم يعالجوها في مبحث مستقل بل توزعت على جميع أبواب النحو".[11]

والتقسيم الذي جعله تمام حسان لقرينة الرتبة إلى رتبة محفوظة وأخرى غير محفوظة نلمسه واضحا في أبواب كثيرة من شرح ابن عقيل (باب اسم الموصول والمبتدأ و الخبر وباب الفاعل وباب التوابع....).

أ – الرتبة المحفوظة: أمثلة الرتبة المحفوظة في شرح ابن عقيل كثيرة، ومنها بين الفعل والفاعل في قوله: "حكم الفاعل التأخر عن رافعه، وهو الفعل أو شبهه نحو (قام

الزيدان)، وزيد قام غلاماه، وقام زيد، ولا يجوز تقديمه عن رافعه، فلا تقول الزيدان قام".[12]

تجلى في هذا النص حفظ رتبة الفاعل على فعله، ونرى في رأيهم ما ذهب إليه حماسة عبد اللطيف إذ يقول: "والحق أن الكوفيين لم تسعفهم الشواهد كثيرا ولم ينقل عنهم في هذا إلا قول الزباء: **مَا لِلْجِمَالِ مَشْيُهَا وَئِيدًا * أَجَنْدَلاً يَحْمِلْنَ أَمْ حَدِيدًا**"[13]، ومهما يكن من تكلف البصريين في التقدير أو نزعهم إلى الضرورة الشعرية فإننا نرى رأيهم مخالفين من يذهب إلى التوسع في ذلك فيرى أن مثل (محمد قام) جملة فعلية[14]، لأن في ذلك لبسا بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية، واللغة بطبيعتها تنزع إلى عدم اللبس.[15] لأنها أداة للتواصل والتفاهم بين المتكلمين بها .

ب – الرتبة غير المحفوظة : وأمثلة الرتبة غير المحفوظة كثيرة كما أشرنا في الفعل الأول، ومنها ما ورد في باب كان وأخواتها في قول ابن عقيل: "وأخبار هذه الأفعال (كان وأخواتها) إن لم يجب تقديمها عن الاسم ولا تأخيرها عنه يجوز توسطها بين الاسم والفعل والاسم قال تعالى: ﴿وكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُومِنِينَ﴾[16]"[17] .

ففي هاته الآية تقدم الخبر (حقا) على اسم كان (نصر) وهذا التقدم ليـــــس غـــــــــبا

[18]وإنما لفائدة مقصودة، قال ابن عطية: وقدم الخبر اهتماما به لأنه في موضع فائدة الجملة.

3 / قرينة الصيغة :

الصيغة قالب أو ميزان تصاغ الكلمات على منواله فتقسم إلى اسم أو صفة أو فعل وغير ذلك ،كما تفيد في معرفة الأبواب النحوية وتقسيمها ، ومن ذلك اشتراط صيغة صرفية ما لتكون مبنى لباب نحوي أي قرينة لفظية على ذلك الباب.

وهذا ما اعتمد عليه ابن عقيل في شرحه (باب الحال المصدر، إعمال اسم الفاعل أبنية المصادر)، ففي باب أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة بها يورد الصيغ التي يجيء عليها اسم الفاعل يقول: "إذا أريد بناء اسم الفاعل من الفعل الثلاثي جيء به على مثال فاعل".[19]

ويقول في موضع آخر: "زنة اسم الفاعل من الفعل الزائد على ثلاثة أحرف زنة المضارع منه بعد زيادة الميم في أوله مضمومة ويكسر ما قبل آخره مطلقا".[20]

فقد بين في هذين النصين أن صيغة اسم الفاعل تكون خاضعة لصفة المشتق منه، فإذا كان هذا الفعل ثلاثيا كانت صيغة اسم الفاعل على وزن فاعل مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُومِنِينَ وَالْمُومِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾[21] فنجد اسم الفاعل قانت على وزن فاعل لأنه مشتق من فعل ثلاثي.

أما إذا جاءت صيغة اسم الفاعل زائدة على ثلاثة أحرف فتكون على حسب ما ذكره في الشرح كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتِ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾.[22]

أما صيغ الأفعال فقد خصص لها ابن عقيل بابا خاصا سماه (باب التصريف)[23] وقسم فيه الأفعال إلى مجموعة من التقسيمات وفقا لعدد حروفها الأصلية إلى ثلاثي وغير ثلاثي، ووفقا لأصولها إلى مجرد ومزيد، ومنه صيغ الفعل المبني للمجهول أيضا.[24] ودلائل قرينة الصيغة منثورة في ثنايا أبواب الشرح .

4 / قرينة المطابقة :

من الوسائل التي تساهم في الربط بين الكلم في الجملة العربية المطابقة بين عناصرها، وتظهر هذه القرينة في مجموعة من الأمور، نحاول أن نستجليها في شرح ابن عقيل :

أ – العلامة الإعرابية: ورد التطابق في العلامة الإعرابية بين المتضامين في أبواب كثيرة من شرح ابن عقيل يقول: "التابع هو الاسم المشارك لما قبله في إعرابه سائر التوابع وخبر المبتدأ نحو زيد قائم، وحال المنصوب نحو ضربت زيدا مجردا".[25]

ويتبين التطابق في العلامة الإعرابية في قوله تعالى: ﴿فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾[26]، فلفظ (الرجيم) جاء محفوظا على التبعية والنعت مطابقة للفظ (الشيطان) في العلامة الإعرابية.

ب – الشخص: ورد التطابق في الشخص في باب الضمائر وفي باب المبتدأ أو الخبر، إذ في باب الضمائر تتمايز الضمائر بين المتكلم والمخاطب والغيبة بين

المتقابلات في علامة الإسناد، يقول ابن عقيل: "الفعل المضارع الذي في أوله الهمزة نحو أوافق والتقدير أنا"[27] ففي هاته العبارة نجد أن الضمير المستتر حال تقديره يطابق مسنده من حيث التكلم إذ جاء الفعل المضارع مصدرا بهمزة، ويوافقه في الغيبة إذا كان فعله مصدرا بياء المضارعة.

جـ – العدد: يرد التطابق في العدد بين المتضامين من حيث الإفراد والتثنية والجمع، وهذا ما أشار إليه ابن عقيل في عدة أبواب كباب اسم الموصول والمبتدأ أو الخبر حيث يتطابق المبتدأ والخبر في العدد، وقد ورد نص صريح في بيان مطابقة العدد بين المتضامات في باب (الإخبار بالذي وفروعه والألف واللام) يقول فيه: "والحاصل أنه لا بد من مطابقة الخبر للمخبر عنه"، إن مفردا فمفردان وإن مثنى فمثنى، وإن مجموعا فمجموع"[28].

كما نلاحظ في باب المبتدأ والخبر وباب الفاعل أن مراعاة المطابقة تكون حالة تقدم المسند إليه، فإذا تأخر تركوا رعايتها[29]، وبين ابن مالك في ألفيته ذلك بقوله:

وَجرِّدِ الْفِعْلَ إِذَا مَا أُسْنِدَا * لاثْنَيْنِ أَوْ جَمْعٍ كَفَازَ الشُّهَدَاء

حيث إنه إذا تقدم المسند (الفعل) على المسند إليه (الفاعل) وهي رتبة محفوظة لم يراعوا المطابقة.

والملاحظة نفسُها في الوصف مع الفاعل إما أن يتطابقا إفرادا أو تثنيـــة أو جمعا أو لا يتطابقان[30]، فنراهم لم يراعوا المطابقة وذلك لأن الوصف يقوم مقام فعله فيكون مسندا تقدم على فاعله الذي أصله مسند إليه.

ومن العرب من يجعل المطابقة في العدد جارية تقدم المسند إليه أو تأخر وهم بنو الحارث بن كعب فينطقون الفعل إذا أسند إلى ظاهر مثنى أو مجموعا بزيادة علامة تدل على التثنية أو الجمع كما في قول الشاعر:

يَلُومُونَنِي فِي اشْتِرَاءِ النَّخِيلِ * أَهْلِي فَكُلُّهُمْ يَعْذِلُ[31]

إذ وصل واو الجماعة بالفعل مع أن الفاعل اسم ظاهر مذكور بعد الفعل.

ويرى إبراهيم مصطفى أن هذه المطابقة العددية كانت الأصل في العربية ثم خصصت بالمسند إذا تأخر.[32]

د – النوع: ويقصد به التطابق في التذكير والتأنيث بين الضمائم كما سبق وأن ذكرنا من قبل، أما في شرح ابن عقيل فقد تجلى في مواطن عديدة في ،اسم الموصول وفي المبتدأ وفي الخبر والتوابع، إذ أنه إذا كان المبتدأ مذكرا توجب أن يجيء الخبر مذكرا كقوله تعالى :﴿ محمد رسول الله﴾.[33]

والأمر نفسُه نجده في العلامة الإعرابية بين النعت والمنعوت إذ لابد للنعت أن يطابق منعوته في الإعراب والتعريف والتنكير، وأما مطابقته للمنعوت في التوحيد وغيره، وهي التثنية والجمع والتذكير وغيره، وهو التأنيث فحكمه فيها حكم الفعل.[34]

فهذا النص لا بن عقيل يشير إلى كل أنواع المطابقة ومنها المطابقة في النوع كقوله تعالى:﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُومِنَةٍ﴾[35] ، إذ أنه لما جاء الموصوف (رقبة) مؤنثا جاءت موصفة (مؤمنة) مؤنثا.

وفي باب الفاعل كذلك إذا أسند الفعل الماضي إلى المؤنث لحقته تاء ساكنة تدل على كون الفاعل مؤنثا[36]وهذا هو الأصل في العلاقة بين المسند والمسند إليه، ومنه قول الشاعر:

إِذَا قَالَتْ حَذَامِ فَصَدِّقُوهَا * فَإِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامِ

فلما كان الفاعل حذام مؤنثا لحقت بفعله تاء تأنيث ساكنة للمطابقة الجنسية بين المسند والمسند إليه .

هـ – التعيين: ويكون في التنكير والتعريف ويكون بين المتضامات، وقد ورد في شرح ابن عقيل في أبواب كثيرة منها مايكون بين عطف البيان ومتبوعه فإذا كان متبوعه نكرة جاء البيان منكرا[37]، كقوله تعالى:﴿ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾[38] فلفظ زيتونة عطف بيان نكرة لشجرة وهي نكرة فتطابقا من حيث التعيين.

ومن المطابقة في التعيين مايكون بين الوصف والموصوف إذ يجب أن يتبع النعت المنعوت في التتعريف و التنكيره نحو" مررت بقوم كرماءَ، ومررت بزيد الكريمِ فلا تنعت المعرفة بالنكرة"[39].

واشتراكُ العنصرين اللغويين في محور واحد من محاور المطابقة سالفة الذكر يحمل في طياته دعوة ضمنية بانتهاء كليهما إلى صنف واحد، وارتباط أحدهما بالآخر بواسطة هذه الشركة[40]، وبهذا تكون المطابقة وسيلة من وسائل الربط .

5 / قرينة الربط :

وهي قرينة جيء بها لمراعاة بناء الجملة العربية التي تأتي بين الصلة بينها وبين المبتدأ لكي لا يظن انفصالهما أو قد تطول فيحتاج إلى الربط بين عناصرها وهي بذلك تنعش الذاكرة لاستعادة مذكور سابق[41].

وقد حوت مدونة الدراسة مجموعة من آليات الربط بين عناصر الجملة منها:

أ – إعادة اللفظ : وابتدأنا به كونه" الأصلَ في الربط ولأنه أدعى للتذكير وأقوى ضمانا للموصول إليه".

يقول ابن عقيل في ضلال حديثه عن الخبر الجملة وحاجته إلى رابط" أو تكرار المبتدأ بلفظه، وأكثر ما يكون في مواضع التفخيم كقوله تعالى :﴿ الحَآقَّةُ مَا اَلحآقَّةُ[42]﴾ و ﴿ القَارِعَةُ مَا القَارِعَةُ﴾[43] حيث إنه لما جاء الخبر احتيج إلى رابط وكان إعادة لفظ (الحاقة) في نفس سياق لفظ (الحاقة) الأولى دليلا على أن هناك ربطا معنويا بينهما من خلال إعادة اللفظ بحروفه وهو التعظيم كما بين المؤلف رحمه الله.

ب – عود الضمير: وقد يكون الربط بإعادة الضمير وذلك ما جاء في علاقة المبتدأ بخبره الجملة، إذ يتم الربط بينهما بضمير يرجع إلى المبتدأ نحو"زيد قام أبوه"[44] فالهاء في أبوه تعود على " زيد" المبتدأ فيتبين ارتباط عناصر الجملة ببعضها.

كما يكون عود الضمير في حال" تقديم المفعول المشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر نحو"خاف ربَه عمرُ" ف(ربَه) مفعول وقد اشتمل على ضمير يرجع إلى عمر وهو الفاعل، يبدو أنه لما /انزاح الفاعل على رتبته الأصلية جاءت العرب بضمير يعود عليه ليبين الصلة بينهما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذِا ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[45] حيث إنه لما تقدم المفعول وتأخر الفاعل وجوبا لزم عود ضمير على المفعول لبيان صلة الترابط بينهما[46] ومنه أيضا عود ضمير صلة الموصول على الموصول إذ يطابقه في الإفراد والتثنية والتذكير والتأنيث[47]، و الشأن نفسه مع الضمير الموجود في الحال الجملة يعود على صاحبها.[48]

جـ - اسم الإشارة: ومن ذلك ما جاء في باب المبتدئ و الخبر من ورود اسم الإشارة يعود على المبتدأ كقوله تعالى:﴿ وَلِباسُ التقوى ذلك خيرٌ﴾[49] في قراءة من رفع "لباس"[50]فاسم الإشارة (ذلك) هو الواسطة التي وثقت الصلة بين (لباس التقوى) وخبره (خير) وساهمت في الوصول إلى المعنى المراد.

د - دخول أحد المترابطين في عموم الآخر: وهذه الآلية أيضا تحدث عنها ابن عقيل في شرحه في قوله: " أو عموم يدخل تحته المبتدأ نحو" زيد نعم الرجل"[51]

كقول الشاعر:

أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَلْ إِلَى أُمِّ حُجْدُرٍ سَبِيلٌ فَأَمَّا الصَّبْرُ عَنْهَا فَلاَ صَبْرَا حيث كان الربط بين المبتدأ(الصبر) وخبر فلا صبرا هو العموم في اسم لا، لأن النكرة بعد النفي تفيد العموم[52] الذي احتوى الصبر الأول فترابطا دلاليا.

6/ قرينة التضام:

يكون النظام في الكلام بين المتضامين على سبيل التلازم كالعلاقة بين الفعل وفاعله حيث أن الفعل وشبهه لابد له من مرفوع فإن ظهر فلا إظهار نحو(قام زيد) وإن لم يظهر فهو ضمير نحو(زيد قام) أي هو.[53]

ومما يدلنا على علاقة التضام بين الفاعل والفعل هو أنه إذا استتر الفاعل استوجب تقديره لأن الأصل أن نذكر كل أجزاء الجملة وإن غياب أحدها قدر لترد إلى أصلها.[54]

ومن صور التضام في النحو العربي صلة الموصول التي تشتمل على ضمير يعود على الموصول يقول ابن عقيل:" الموصلات كلُها حرفية كانت أو اسمية يلزم أن يقع بعدها صلة تبين معناها".[55]

ومن صور التضام كذلك ما يكون بين الجار والمجرور إذ إننا إذا وجدنا حرف جر فالأصل أن يليه اسم لأن حروف الجر كلها مختصة بالأسماء.[56]

تلك أمثلة على التضام التلازمي، والوجه الآخر للتضام هو التنافي وهو قرينة عدمية يتم خلالها رفض أحد العنصرين للآخر ومن ذلك اختصاص كل علامة إعرابية بنوع من أنواع الكلم " فالجر يختص بالأسماء نحو (بزيدٍ) وأما الجزم فيختص بالأفعال نحو " لم يضرب"[57].

معنى هذا أنه ينبغي أن لا يدخل حرف الجر على حرف، أو على فعل كما يمتنع دخول الجوازم على الأسماء أيضا.

7/ قرينة الأداة :

الأداة قسم من أقسام الكلم عند تمام حسان وهي قرينة تؤدي معنى التعليق أو ما سماه النحاة قديما بالرابط حيث تربط أجزاء الجملة كلها بعضها ببعض. ومصطلح الأداة هذا موافق لمصطلح العامل ولكن لما كانت نظرية القرائن ترفضه فسمته بالأداة في دلالتها على معنى وظيفي معين في الجملة، وقد رأينا سابقا أن منها ما يدخل على الجمل ككان وأخوتها التي تدخل على الجمل الاسمية، فترفع المبتدأ وتنصب الخبر ويسمى المرفوع بها اسما لها والمنصوب خبرا لها هكذا هو تعبير ابن عقيل وأضرابه من النحاة القدامى، أما عند تمام حسان فهي (كان) أداة تضامنت مع الجملة الاسمية للدلالة على معنى الزمن وما وقع في الجملة من تغيير فتتحمله قرينته العلامة الإعرابية حال كونها متضافرة مع قرائن طرأت على الجملة. وكذلك الأمر مع بقية النواسخ فيها المصطلح المذكورة في قوله:" هذه الأدوات المذكورة في قوله

واجزم بأن إلى قوله تنفين – جملتين إحداهما– وهي المتقدمة– سمي شرطا والثانية وهي المتأخرة تسمى جوابا.[4]

فهاته الأدوات تضام الجملة الشرطية لتربط بين عبارتيها اللتين" لا استقلال لإحداهما عن الأخرى".[58]

أما الأدوات التي تدخل على المفردات حروف الجر والتي عدها الدكتور مهدي المخزومي من أدوات الوصل التي تلي المفرد وهي كما في شرح ابن عقيل كلها مختصةٌ بالأسماء، وهي تعمل فيها الجر.."[59]ونحن نرى أن ابن عقيل يتعلق كغيره من النحاة في علاقة حرف الجر مع المجرور، أما في عرف نظرية القرائن، فإن الجار تضام مع المجرور، ودل على ذلك قرينة العلامة الإعرابية (الجر).

8 / قرينة النغمة:

وهي الإطار الصوتي الذي تلفظ به الجملة– كما رأينا من قبل–و تدرك من خلال الكلام لا الكتابة، ولهذا عدت قرينة لفظية، ومنها في شرح ابن عقيل ما جاء في باب النداء، من جواز حذف حرف النداء جوزا، فتقول في" يا زيدُ أقبل"، " زيدُ أقبل" وفي " يا عبدَ اللهِ اركب"، " عبدَ الله اركب" [...]وقول الشاعر:

ذَا ارْعِوَاء فَلَيْسَ بَعْدَ اشْتِعَالِ * الرَّأْسِ شَيْبًا إِلَى الصِّبَا مِنْ سَبِيلِ

أي يا ذا.[3]

والمراد من هذا النص أنه لما حذف حرف النداء في الكتابة فإن المتكلم لا بد أن يبرز أن هناك حرفَ نداء محذوفا، ويتم الوصول إلى ذلك بالتنغيم وهذا يعزز قول إن دلالة التنغيم أوفى من دلالة علامات الترقيم، ويظهر دور قرينة النغمة حالة حذف أدوات الاستفهام فيُحتاج في الكلام إلى تنغيم استفهامي يبين أنه محذوف في الكتابة فحسب، والذي أجاز ذلك هو أمن البس إذ قرينة النغمة تثبته.

ومنه ما جاء في مغني اللبيب من جواز حذف أدوات الاستفهام قول الشاعر الكميت:

طَرِبْتُ وَمَا شَوْقًا إِلَى البِيضِ أَطْرَبُ * وَ لا لَعِباً مِنِّي وَذُو الشَّيْبِ يَلْعَبُ؟

أراد (أو ذو الشيب يلعب؟)[60] فاستغنى بقرينة التنغيم والسياق الشعري للبيت عن إثبات همزة الاستفهام .

خاتمة :

إن وقفتنا المقتضبة مع القرائن اللفظية واستنباطها من خلال شرح ابن عقيل خلصت بنا إلى بعض الملاحظات :

- إن التراث النحوي العربي غزير بالآراء والأفكار و الاستشهادات والتعليلات العميقة التي مكنته من احتلال مكانة كبرى في البحوث الأكاديمية على الرغم من النقد والانتقاد الدي يتعرض له .
- تمكن تمام حسان من رسم قرائن لفظية نابعة من التراث النحوي الدي انتقد نظرية العامل فيه ورام استبدالها بنظرية القرائن النحوية التي تعد القرائن اللفظية جزءا منها، واستجلاء تلك القرائن في شرح ابن عقيل يبين أن النقد داخلي على الرغم من اعتماده على نظريات لسانية غربية .
- القرائن اللفظية تحمل دلالات سيميائية إلى المعاني المقصودة في الكلام، ولهذا يمكن الاستفادة منها في الدراسات الدلالية وعلم النص .

الإحـــــــــــــــــــــــــــالات

[1] ينظر : مختار الصحاح ، محمد الرازي ، عني بترتيبه محمود خاطر ، دار الفكر ، لبنان ، ط1 ، 2001 ، ص 441 .

[2] التعريفات ، ص 155 .

[3] ينظر : نظرية القرائن في التحليل اللغوي ، خالد بسندي ، في كتاب تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر ، مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر 2006 ، جامعة اليرموك ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع – جدارا للكتاب العالمي ، الأردن ، ط1 ، 2008 ، ص 696 .

[4] البيان في روائع القرآن ، ص 10 .

[5] هو الإمام بهاء الدين عبد الله ابن عبد الرحمن ابن عقيل القرشي الهاشمي العقيلي المصري، المولود سنة 698هـ، والمتوفى سنة 769هـ بالقاهرة، اشتغل بالعربية وضلع فيها، كما شرح كتاب التسهيل لابن مالك وسماه المساعد.

[6] شرح ابن عقيل ، تحق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العربية ،ج 1، ص45 .

[7] تسهيل شرح ابن عقيل، حسن عبد الجليل يوسف- مؤسسة المختار، ط2 ،1424-2003 ص 26 .

[8] ينظر اللغة العربية ص231 .

[9] شرح ابن عقيل ، ،ج1 ص 80 .

[10] ينظر التطبيق النحوي- عبده الراجحي، دار المعارف الجامعية، القاهرة ط2، ص 25-31 واجتهادات لغوية،حسان ص93 .

[11] العلامة الإعرابية في الجملة، ص 314

[12] شرح ابن عقيل، ج1، ص 422.

[13] ينظر المصدر نفسه ج2 ص 64 .

[14] وهو رأي د/مهدي المخزومي في كتابه في النحو العربي نقد وتوجيه ص41، والأستاذ إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو ص 55، 56.

[15] ينظر العلامة الإعرابية ص 83-84.

[16] الروم، الآية 47.

[17] شرح ابن عقيل ، ج1 ص 252، 253.

[18] حاشية ابن حمدون على المكودي- ابن حمدون- دار الفكر ط،1424-2003 ج1 ص146 ودلائل الإعجاز ص 107.

[19] شرح ابن عقيل ،ج2 ص 129.

[20] المصدر نفسه ،ج2 ص129.

[21] الأحزاب، الآية35.

[22] النساء، الآية 100.

[23] ينظر شرح ابن عقيل ج2 ص 485-534 .

[24] ينظر المصدر نفسه، تحق محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع ح2 ص 351.

[25] المصدر نفسه ج2، ص 177.

[26] النحل، الآية 98.

[27] المصدر السابق ج1، ص 91.

[28] شرح ابن عقيل ج1 ص 197-202.

[29] إحياء النحو ص 59.

[30] المصدر السابق ج1 ص178.

[31] ينظر المصدر نفسه ج1 ص66-70 .

[32] إحياء النحو ص 60.

[33] سورة محمد، الآية 29.

[34] ينظر شرح ابن عقيل، دار الطلائع، ج3 ص 159.

[35] النساء، الآية 09.

[36] المصدر نفسه ج1 ص72.

[37] المصدر نفسه، ج3 ص 181 .

[38] النور، الآية 35.

[39] المصدر نفسه ج1، ص 159.

[40] البيان في روائع القرآن ج1 ص159 .

[41] المرجع نفسه، ج1 ص 128.

[42] الحاقة، الآية 1-2.

[43] القارعة، الآية 1-2 .

[44] شرح ابن عقيل ج1 ص 184 .

[45] البقرة، الآية 124 .

[46] ينظر شرح ابن شذور الذهب ص 208.

[47] المرجع نفسه ص 172.

[48] ينظر شرح ابن عقيل ح2 ص 235.

[49] الأعراف، الآية 26

[50] ينظر شرح ابن عقيل ج1 ص185.

[51] شرح ابن عقيل ج1 ص186.

[52] ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحق محي الدين، دار الطلائع 2004 ج1 ص179.

[53] شرح ابن عقيل ج2 ص 65.

[54] ينظر الجملة والوحدة الإسنادية الوظيفية في النحو العربي- رابح بومعزة – دار مؤسسة أرسلان سوريا،ط1 ،2008ص 114.

[55] المصدر السابق، ج1، ص 139.

[56] المصدر نفسه ،ج3 ص03.

[57] المصدر نفسه، ج1 ص 43.

[58] في النحو العربي نقد وتوجيه ص 284.

[59] شرح ابن عقيل ج1 ص 07.

[60] مغني اللبيب ج1 ص21.

المصادر والمراجع :

01 - اجتهادات لغوية ، تمام حسان ، عالم الكتب ، ط1 ، 2007 م .

02 - إحياء النحو ، إبراهيم مصطفى ، دار الآفاق العربية ، د ط ، 1423هـ ، 2003 م .

03 - أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام، تحق محي الدين، دار الطلائع ، 2004 .

04 - البيان في روائع القرآن ، تمام حسان ، عالم الكتب ، ط2 ، 1420م .

05 - تسهيل شرح ابن عقيل، حسن عبد الجليل يوسف- مؤسسة المختار، ط2 ،1424-2003 .

06 - التطبيق النحوي- عبده الراجحي، دار المعارف الجامعية، القاهرة ، ط2 .

07 - التعريفات ، الشريف الجرجاني ، اعتنى به مصطفى يعقوب ، مؤسسة الحسنى ، ط1 ، 2006 م .

08 - الجملة والوحدة الإسنادية الوظيفية في النحو العربي- رابح بومعزة – دار مؤسسة أرسلان سوريا،ط1 ،2008 .

09 - حاشية ابن حمدون على المكودي- ابن حمدون- دار الفكر ،ط1424،1-2003 .

10 - شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ابن عقيل ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع ، دط ، 2004 م .

11 – العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، محمد حماسة عبد اللطيف ، دار الفكر العربي ، د ط ، د ت .

12 – في النحو العربي نقد وتوجيه ، مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 1986م .

13 – اللغة العربية معناها ومبناها ، تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5 ، 2006 م .

14 – مختار الصحاح ، محمد الرازي ، عني بترتيبه محمود خاطر ، دار الفكر ، لبنان ، ط1 ، 2001 .

15 – نظرية القرائن في التحليل اللغوي ، خالد بسندي ، تحولات الخطاب النقدي العربي المعاصر ، مؤتمر النقد الدولي الحادي عشر 2006 ، جامعة اليرموك ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع – جدارا للكتاب العالمي ، الأردن ، ط1 ، 2008 .

ازدواجيّة المنطق المتناقض في التربية وأثرها في سلوك أبنائنا

سليم سعداني

جامعة الوادي

ربما يبدو للوهلة الأولى عند قراءة العنوان، أن هناك تضادا بنيويا في وصف المنطق بالتناقض، ذلك أن من تعاريف المنطق «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذّهن من الخطأ في الفكر»[1] وهو «علم يبحث فيه عن القواعد العامة للتفكير الصّحيح»[2]، وهنا ربما نتسلّل إلى إحدى أهم أفكار ميشال فوكو، والتي تجعل من قوة سلطة ما حقيقة مفروضة على مستوى التفكير الخاص أو التفكير الجماعي، والذي جعل من ذلك المفروض حقيقة، ليس المنطق، إنّما تلك السّلطة، ولا ينبغي أن نفهم من لفظ (السلطة) القوى المسيّرة لنظام حكم ما، بل كلّ ما يفرض نفسه في الواقع كقوّة، ومن ذلك بدا لي أن من أخطر وأدق ما يصيب مجتمعنا من تصرفات ذات طابع متناقض، في أغلب سلوكاتنا هو ناتج عن فكر (تفكير) متناقض، ولهذا الفكر جذور ذات علاقة بالتربية، وفي هذا المقال نسعى لتتبع اركيولوجي لهذا (الخلل) من نموذج حساس في مجتمعنا له علاقة بالدين، وذلك من خلال منهاج التربية الاسلاميّة المعدّ لتلامذة المدرسة الابتدائيّة، وأثره في الواقع.

بدءا نودّ أن نشير إلى الدّاعي لمثل هذا البحث، ذلك أنّنا عندما نلقي نظرة على مقررات المدرسة الابتدائية في مادة التربية الإسلامية نجدها تزخر بعناوين مختلفة، سواء كان ذلك في العبادات أو العقائد أو السلوكات، والتي تمثل الخطاب الديني في المدرسة الابتدائية وذلك بدءا من السنة التحضيرية إلى نهاية السنة الخامسة، كما تعزز بعض المواد والأنشطة الأخرى هذا الخطاب كمادة التربية المدنية، وأنشطة اللغة من خلال بعض نصوص القراءة، المحفوظات وغيرها، لكن

هل السلوكات التي نعايـــــــنها يوميا من قبل أبنائنا في المجتمع تعكس طموحات هذا المقرر؟ إلام مردّ هذا الواقع؟ أهو نوعية المقرر؟ أم طريقة تقديمه؟ أم هو دور المجتمع؟ هذه الأسئلة وغيرها هي ما نودّ رصده والإجابة عنه في هذا المقال.

بين التّربية والفطرة:

يكون من المفيد استشفاف المعاني اللغوية للتربية، حتّى يتسنى لنا تصور مجمل المدلولات التي توحي بها، فقد جاء في لسان العرب هذه المعاني للجذر **ربب و ربا:**[3]

- رَبا الشيءُ يَرْبُو رُبُوّاً ورِباءً: **زاد ونما.**
- وأَرْبَيْته: **نَمَّيته.**
- وقوله عز وجل في صفةِ الأَرضِ: اهْتَزَّتْ ورَبَتْ؛ قيل: معناه **عَظُمَتْ وانْتَفَخَتْ.**
- والرَّبْوُ والرَّبْوَةُ والرُّبْوَةُ والرِّبْوة والرَّباوة والرُّباوة والرِّباوَة والرَّابِيَة والرَّباةُ: **كلُّ ما ارْتَفَعَ من الأَرض ورَبا.**
-
- ربَّـــبها: **نَمَّاها، وزادَها، وأَتَمَّها، وأَصْلَحَها.**
- أَرُبُّه رَبّاً ورُبّاً، ورَبَّبْتُه: **مَتَّنْتُه.**

نلاحظ أنّ هذه التعاريف تحمل عدّة معان تسعى التربية لتحقيقها وهي:(الزيادة والتّمام والإصلاح والتّمتين والنّمو والارتفاع...).

و التربية اصطلاحا" عملية تضم الأفعـــال والتـــأثيرات المختلفـــة التـــي تســـــــــــتهدف نمو الفرد في جميع جوانب شخصيته، تسير به نحو كمال وظائفه عن طريق التكيف مع ما يحيط به ومن حيث ما تحتاجه هذه الوظائف مـــن أنمـــاط سلوكوقدرات."[4]

وإذا أنعمنا النظر في هذا البعد لأثر التربية وجدنا لها سلطة على صناعة الإنسان لا تملكها أيّ سلطة أخرى، إذ يكفى أن نقارن بينها وبين ألصق ما يرتبط بالإنسان– أقصد بذلك المكتسبات الفطريّة– فللتربية القدرة على أن تغيّر ما هو فطريّ فينا، يقول الرّسول ﷺ: "ما من مولود إلاّ يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتّى تكونوا أنتم تجدعونها."[5]

وإبرازا لقيمة التربية، يكفي أن نعود قليلا بالذاكرة إلى الوراء، ونلاحظ القيمة الكبرى التي أولاها الغرب لها، ذلك أيّام الحرب الباردة – مثلا – لما تمكّن الاتحاد السوفياتي من الخروج للفضاء لأول مرّة سنة 1961 بمركبة (vostok1) تحمل الضابط (يوري غاغرين) لمدّة 1سا و48د. عندها قامت الولايات المتحدة بدراسة الملف وكان حينها (جون كيندي) رئيسا، فما كان من مجلس الشّيوخ إلاّ أن توجّه إلى المدرسة مباشرة، ليراجع نظام التّدريس وليغيّره جذريا حسب المتطلّبات الجديدة، فمحطّ الأنظار أغلب الأحيان يكون على المدرسة وهذا يدعونا لإلقاء نظرة على المنهاج الذي أعدّته السّلطة الوصيّة، للمدرسة الابتدائية في مجال التربية الإسلاميّة، والذي يتكون من (الأهداف، المحتوى، التقويم) [6]

وسنعرض لهذه العناصر الثلاثة مختصرة، بدءا بنظرة عامة على الأهداف، ثمّ المحتوى من خلال المشاريع الموزّعة على السنوات الابتدائية، أمّا التّقييم فسندرسه من خلال بعض السلوكات العملية للطفل، وذلك في مجال المعاملات، لا العبادات وسنعلل سبب هذا الاختيار لاحقا.

– أولا الأهداف :

تهدف التربية الاسلامية في المدرسة الابتدائية عموما إلى إكساب المتعلم المستوى العلمي والخلقي الذي يمكنه من الحد الأدنى في شتى مجالات تعلم مادة التربية الإسلامية. ففي السنتين الأولى والثانية يكون قد مرّ المتعلم بطور التلقين، ويدخل طور التعميق في السنة الثالثة ابتدائي، فيتوسع في مفهوم الإيمان من أجل ترسيخ المبادئ الأساسية للعقيدة الإسلامية، ويضيف إلى ما حفظه في السابق بعض السور من حزب سبح، ومجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة، ويتعرّف على بعض

أحكام الطهارة والصلاة بما يناسب سنّه، ويقف على محطات من سيرة النبي ﷺ من الميلاد إلى البعثة، وتراجم بعض الصحابة، وقصتي آدم ونوح عليهما السلام، إلى جانب جملة من الآداب والأخلاق والسلوكات المُكرِّسة للقيم الإسلامية.[7] وترسم السلطة الوصيّة عادة ملمحا لما ينبغي أن يحقّقه التلميذ في كلّ سنة، وكمثال لذلك هذه بعض الملامح المتوقعة نهاية السنة الخامسة من التعليم الابتدائي، وهي أن يكون التلميذ قادرا على:[8]

1. القراءة السليمة والاستظهار الصحيح للقدر المحفوظ من القرآن الكريم من سورة "البلد" إلى سورة "الأعلى" والأحاديث النبويّة المقررة وشرحهما شرحا صحيحا يتناسب مع المستوى العقلي للمتعلّم.

2. العمل بمقتضى الإيمان باليوم الأخر والقضاء والقدر وتمثل آثارهما النفسية والخلقية والاجتماعية.

3. معرفة بعض أحكام العبادات كالحج وزكاة الفطر ومظاهر اليسر في الصّلاة والحكمة التربوية والأخلاقية من تشريعهم.

4. التحلي بخصال النّبي صلى الله عليه وسلم، من خلال معرفة محطات من سيرته صلى الله عليه وسلم وسير بعض الصحابة رضوان الله عليهم.

5. التخلق بجملة من الآداب والأخلاق المستمدة من القران والسّنة.
6. ولتتحقّق هذه الأهداف لابد أن يختار لها محتوى مناسبا، للمتلقي (وهو التّلميذ). وهذا يدفعنا لألقاء نظرة على المحتوى.

والذي يعنينا ممّا سبق هو الملمح العملي التّطبيقي، المرجو تحقيقه من خلال الأهداف المسطّرة، والذي سيترجمه سلوك التّلميذ في الواقع، وهو متعلّق بالنقطتين، الخامسة والسّادسة، من الملامح السّابقة، وحتّى تتحقّق هذه الأهداف المرجّوة، تُكلّف

لجان متخصّصة لإعداد المادة التي تُقترح لتكون وسيلة تحقيق ما تمّ برمجته وتسطيره، ويتمثّل ذلك في المحتوى.

ثانيا محتوى التربية الإسلامية:

المجالات							
القرآن الكريم	الحديث الشّريف	العقيدة	الفقه(العبادات)	الأخلاق والسّلوك	السّيرة النّبوية	القصص	من حياة الصحابة

المجالات تقسم حسب مشاريع على السنوات				
مشاريع السّنة الأولى	م/ السّنة الثّانية	م/ السّنة الثالثة	م/ السنة الرّابعة	م/ السّنة الخامسة
أنا مسلم. واجباتي كمسلم. أخلاقي كمسلم القرآن الكريم والحديث[9]	أنا مسلم. واجباتي كمسلم. أخلاقي كمسلم القرآن الكريم[10]	أعرف ديني أهذب نفسي أحب أسرتي أحترم غيري[11]	أعرف ديني أهذب نفسي أحب أسرتي أحترم غيري[12]	أطيع ربّي من واجباتي من أخلاقي من حياة الرسول(ص)[13]

يتكوّن محتوى التربية الإسلامية في المرحلة الابتدائية ممّا يلي :[14]

مجموعة من المجالات، توزّع على عدّة مشاريع، وكلّ مشروع يقدّم من خلال مجموعة من النّصوص، يمكن أن يتّضح ذلك من خلال الشّكل الموالي:

كلّ مشروع من هذه المشاريع، يقدّم من خلال مجموعة دروس متفاوتة العدد، حسب السّنة ونوعيّة المشروع.

– مثال لتوزيع الدّروس على المشاريع للسنة الرّابعة:

المشروع (1)أعرف ديني.	**المشروع (2)أهذب نفسي.**
1. من أركان الايمان (الايمان بالله) 2. من أنواع الصدقة. 3. من شعائر ديني. صلاة العيدين. 4. الاخلاص لله. 5. بداية دعوة النّبي.ص. 6. أول من اسلم من الاطفال. سورة الليل.	1. من أركان الايمان –الايمان بالملائكة. 2. الجمال في الاسلام. 3. من صفات المسلم. 4. الصوم. 5. الجليس الصالح. 6. موقف قريش من الدّعوة. 7. نبي الله يونس عليه السلام. سورة التين
المشروع (3)أحب اسرتي.	**المشروع (4)أحترم غيري.**
1. أدعو إلى الله. 2. الاسلام يوصي بالاقارب 3. من اركان الايمان – الكتب والرسل–. 4. سيدنا صالح عليه السلام. الضحى والشرح.	1. من فضائل العفو. 2. حق المسلم على المسلم. 3. الزكاة. 4. اتجنب السلوكات السيئة. 5. الفاروق عمر رضي الله عنه. الشمس.

وهنا ينبغي أن نشير ونذكّر أنّ مادة التربية الإسلامية بما فيها من أهداف مسطرة، ليست هي النّشاط الوحيد الموكل إليه ترسيخ تلك الأهداف لأنّ "التربية الدينية الاسلامية ترتبط بحياة المسلم، ولها علاقة بمشكلاته ومشكلات مجتمعه في المجالات الطّبية والاقتصادية والاجتماعية...ومن ثمّ يمكن أن نكامل بين التربية الدينية الإسلامية وبين المعارف في المجالات الأخرى"[15] لذلك سنجد مواد غير التّربية الإسلامية تساهم في ترسيخ المبادئ الدّينيّة لعلّ أهمّها تلك النّصوص المختارة للقراءة، فالقراءة وإن كانت "أسلوب من أساليب النّشاط الفكري، وهي عملية يراد بها إيجاد صلة بين لغة الكلام والرّموز الكتابية، وتتألّف لغة الكلام من المعاني والألفاظ التي تؤدي هذه المعاني." [16] غير أن هذه العملية (القراءة) التي تهدف لتعليم النّاشئة هي في الواقع بمثابة الماء الذي يرتوي به العطشان، وفي الوقت نفسه يمكن أن نذيب فيه قرص دواء لمعالجة مرض ما، فإذا كانت مهارة القراءة متمثّلة في الماء، فقرص الدّواء هو تلك المعاني التي يحملها النّص المقدّم.

كما يمكن أن نجد في نشاط المحفوظات والأناشيد، أهدافا وجدانية تدعو لتنمية السلوك وتصحيح التّصرفات، والحال ذاته في مادّة التربية المدنية التي تعنى ببث الحس المدني، وهو في مجمله من أخلاق الإسلام.

ذلك ما تعلّق بتعددّ المصادر وتنوعها والتي تُعدّ روافد ومكمّلة لمادة التربية الإسلامية وليس التعدد في المصادر فقط بل في الأماكن كذلك، فالتربية بصفة عامّة والتربية الإسلامية بصفة خاصّة "لا تقتصر على مكان دون الآخر، فهي تتمّ في المدرسة والمسجد والشّارع ...وكلّ إنسان في هذه التّربية معلّم طالما كان لديه ما يعطيه" [17] لذلك ليس المعلم إلا واحدا من مؤثرات عديدة تحيط بالتلميذ، فالأسرة والمجتمع والأقران ووسائل الإعلام من تلفاز وإذاعة و غيرها، كلها لها دور لا يقل عن دور المدرسة بل دورها أساسي أكثر من دور المدرسة في هذا المجال، ولعل هذا ما قصده الفيلسوف Egger* بقوله:"العمر الذي مازال الطفل فيه بدون معلم بمعنى الكلمة، قد يكون هو العمر الذي يتعلم فيه أكثر وأسرع "[18] وهذا يعني أن فرصة الطفل في التعلم تكون أكبر عندما تكون رغبة التعلم هي إرادته ومتعته الخالصة،

ويمكن أن نقيس هذا على أنفسنا.فما نريده ونهواه لا نمله وإن طال، ونتعلمه بينما ما يريده لنا غيرنا، إن صادف هوانا ملنا إليه.و إلا رفضته نفوسنا و حادت عنه.

ممّا سبق تكون روافد تهذيب سلوك التلميذ متعدّدة، وتحديد لفظ **(سلوك)** له قيمة لأن الذي يعنينا من التربية ككل هو تكوين الإنسان الذي لا يمكن الحكم على تطوره أو عكس ذلك إلّا من خلال سلوكه، يقول الرّسول صلى الله عليه وسلّم" إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق"[19]، فتلك الروافد إذن عديدة، اِنطلاقا من البرنامج المدرسي، من خلال مقرّره الرّسمي للمادة، وللمواد المساعدة، ثمّ من خارج المدرسة بما تقوم به الأسرة من توجيه، والمساجد في أغلب البلاد الإسلامية، وربّما غير ذلك من برامج القنوات المتخصّصة.

هنا يمكن أن نطرح السؤال الموالي والذي يُعدّ محور هذا البحث، **ما مدى نجاح هذه العملية التربويّة؟ وكيف كان فعلها على الطّفل؟**

ثالثا التقويم: لو أعدنا النّظر في المخطّط السّابق للمشاريع المبرمجة للمدرسة الابتدائية لوجدنا أغلبها يهتمّ بالمعاملة والخلق، لهذا أقترح تحديد ثلاث نقاط عامة وظاهرة يمكن أن يعاينها أيُّ شخص و نعتبرها عمليّة التقويم:

- **طبيعة كلام أطفالنا:** الألفاظ النّابية، عند اللعب أو التّشاجر، خاصة في الشوارع والطّرقات.
- **نظافة المحيط ودور الطّفل فيه:** يمكن ببساطة العودة في أي وقت إلى الشوارع التي يسلكها أطفالنا، أثناء الذّهاب والإياب إلى ومن المدرسة، لنرى عدد الأكياس التي كانت تحمي بعض المأكولات، وكيفية تناثرها هنا وهناك، أو قشور الفواكه وعلب الياغورت بعد الخروج من المطاعم المدرسية.
- **العنف المدرسي، وغير المدرسي:** التشاجر الدّائم بين الأطفال عند اللّعب أو عند العودة من المدرسة، وشبيه ذلك العنف الذي نشاهده داخل المتوسطات والثانويات، وغير بعيد عن ذلك العنف في الملاعب.

يبدو جليا أن هذه القضايا الثلاث لا تحتاج للتدليل عليها، كونها ظاهرة تسود مجتمعاتنا، وإشكال يعرفه الخاص والعام، ولا أدلّ على تأزم هذه القضايا، شعور السلطة بذلك إذ توجّهت للمدرسة الابتدائية هي أيضا، لمعالجة الوضع فخصّصت نشاطا جديدا في حالة استثنائيّة سنة 2008 هذا النّشاط الموسوم ب(نشاط التربية الخلقية)، وهي شبه حصّة (فرضت) يوميّا في بداية الفترة الصّباحيّة مدّتها 15 دقيقة، جاء في مقدّمة الوثيقة المنهجيّة لهذا النّشاط ما يلي: " تتعرض المجتمعات في الدول النامية في هذا العصر إلى موجة من الهزّات الأخلاقية المتتابعة والتي تتمثل في مظاهر مختلفة من الممارسات وأنماط السلوكات الفردية والجماعية والتي تسلب الأفراد والجماعات السعادة، وأحيانا الأمن والاستقرار...يجمع الكثير من الباحثين في جامعات العالم على أن المسؤوليّة في ذلك تقع على عاتق التربية الحديثة التي اهتمت بوسائل الحياة أكثر من اهتمامها بالغايات والمقاصد."[20]

إنّ ما جاء في الفقرة السابقة وضع حقيقي، ومردّه للتربية مردّ صحيح، لكن لا ينبغي أن نفهم من لفظ التربية (المدرسة) بل كلّ ما يحيط بالمتعلّم في أي مكان وأي زمان. وما جاء في الفقرة يؤكّد الوضع الذي آلت إليه حال السلوكات في المجتمع، هذا الذي دعا السلطة لاستحداث هذا النّشاط ولنتأمّل بعض الأهداف المسطّرة له.

- تزويد المتعلم ببعض المفاهيم المتعلّقة بتهذيب السّلوك.
- تمكين المتعلّم من العزوف عن بعض التّصرّفات الخطرة.
- معرفة القواعد الأساسية في المحافظة على الصّحة والأمن والبيئة.
- تهذيب سلوكات المتعلمين.
- ترغيبهم في التحلي بالقيم الأخلاقية واستهجان الأخلاق الذّميمة.
- غرس فضائل الحب والاحترام والعطف والتّوقير لديهم.

لا يحتاج القارئ لتمعن كبير حتّى يدرك أن جميع هذه الأهداف سلوكية، لا تتعلّق بالعبادات، فهل أثمرت هذه الحصص؟

للأسف، لا. لذلك تراجعت الوزارة عن هذا النّشاط ولم يدم أكثر من ثلاث سنوات، والجدير بالذّكر أن كل محتويات التربية الخلقية المستحدثة تجدها مبثوثة منذ زمن وللآن في المقرّرات، سواء في التربية الإسلامية أو المواد المكمّلة لها.

وهذا يدعونا لطرح السّؤال الثاني ، **ما هي أسباب عدم نجاح هذه العملية التربوية؟**

ورد في كتاب **(مدخل لعلوم التربية)** تحديد أسباب الفشـــــل في تحقيق الأهداف وكان مردّها إلى عدة نقاط منها.[21]

1. أسباب تتعلق بالطالب نفسه.
2. أسباب تتعلق بالمعلم.
3. أسباب تتعلق بالتفاعل بين المعلم والتلميذ.
4. أسباب تتعلق بالطرق والوسائل المستعملة،في تحقيق الأهداف.
5. أسباب تتعلق بالأهداف نفسها.
6. أسباب تتعلق بتنظيم وتسيير المؤسسات التعليمية.

هذه الأسباب لو تأملناها لوجدنا أنها ذات تأثير فردي أي لا يمكن أن تكون ظاهرة عامة، بمعنى آخر قد تكون سببا في فشل مجموعة ما دون أخرى، هذا باستثناء الأسباب المتعلقة بالأهداف التي يمكن أن يكون لها تأثير شامل، والواقع أن الأهداف المسطرة للتربية الإسلامية، سليمة وثريّة، كما رأينا، لذلك يبقى السؤال مطروحا، لماذا لم تثمر الأهداف المبرمجة لترقية سلوك الطّفل؟

إنّ محاولة تغيير سلوك ما أمر ليس بالهيّن، كون السلوكات جزء من ثقافة المجتمع، جزء من عاداته وتقاليده، هي الجزء المعنوي من المجتمع، وهذا النوع من الثّقافة "تطوّره أبطأ بكثير من العنصر المادّي...وهنا يكون دور المنهج كبيرا في صلاح (الفجوات الثقافية) بأخذها بنظر الاعتبار والتّعامل معها."[22]

والإشكال القائم اليوم أن المناهج المقدّمة، ليست مسلّحة لا بقوى معنويّة ولا ماديّة لمقاومة أثر المجتمع في التّربية، وهذا هو الجذر الأول المتسبب في فشل العملية التروبية، بإحداث ما يمكن تسميته ازدواجيّة المنطق المتناقض:

ازدواجيّة المنطق المتناقض:

المقصود بازدواجية المنطق المتناقض أن يتلقى التّلميذ أو يلاحظ أو يستنتج واقعين يفترض أن يكونا منسجمين لكن يحدث العكس ولابدّ للتلميذ من تقبّلهما معا وهما متناقضان. وهنا أذكر مقولة برتراند راسل (Bertrand Russell) " الناس تولد جاهلة لكن ليست ساذجة، إنّها التّربية ما تجعلهم سذّجا"

ولنأخذ أمثلة عن ازدواجية المنطق المتناقض:

- <u>**المنطق المتناقض بين التقاليد ذات الأصل الدّيني وبعض الدّروس:**</u>

المثال نص- من رأفة الفقراء-.[23] نص لجبران خليل جبران- بتصرف-

- العنوان قد يكون المقصود منه فعلا (من رأفة الفقراء)، أي إضافة الرّأفة للفقراء، وفي هذه الحال يحمل النّص انزياحا معنويّا، غريبا عن واقع التّلميذ المعتاد إذ الفقراء من في حاجة للرّأفة في الأصل، وهنا لا يمكن أن نفكّ سرّ هذا السّياق إلا بالتّعرف على النّص الأصلي للكاتب دون تصرّف وقد يكون وقع سوء تصرف لغوي ويكون العنوان: (من الرأفة بالفقراء). وفي هذه الحالة أيضا، يبقى هناك خلل، إذ لا يثبت النّص أن الفتى الذي تعاملت معه الأرملة وابنتها كان فقيرا في أيّ جزء من النّص وليس هذا هو الشّاهد إنّما ما يلي:

لغة النّص راقية ورائعة، وماذا عسى أن نقول في كتابات (جبران خليل جبران)، الحبكة والجانبية، والتّسلسل في القصّة جدّ مشوّق، لكن البعد الدّيني يناقض طبيعة ميول أطفالنا الدّيني وطبيعة تقاليدنا يقول الكاتب:" **حملت المرأتان الفتى** ولمّا

وصلنا إلى الكوخ وضعناه بجانب الموقد **وأخذت الأمّ تدلك أعضاءه المتجمّدة...**"[24]
فمن من أطفالنا يتصور أن امرأة من مجتمعنا تُدخل مع ابنتها فتى غريبا لبيتهما وتأخذ في تدليك أعضائه، علما أن هذا الموقف جدّ إنساني ومقبول في مجتمع غير مجتمعنا.

- **المنطق المتناقض في الاستدلال في نفس النّص:**

في كتاب التربية الإسلاميّة للسنة الرّابعة درس بعنوان (الإيمان بالملائكة) الكفاءة المستهدفة منه هي القدرة على التعريف بالملائكة، وذكر صفاتهم ومكانتهم عند الله.[25] جاء في النّصّ ما يلي:

"يؤمن المسلم بكل ما جاء في القرآن الكريم، كالإيمان بوجود الملائكة الذّين خلقهم الله من النّور، وهم يعملون الخير ويطيعون الله في كلّ ما أمرهم به ولا يعصونه أبدا، ويسبّحون له بالليل والنّهار ولا يسأمون من عبادة الله عزّ وجلّ." [26] ثم تتواصل الفقرة لتدعّم ما سبق بما يلي: "قال الله تعالى **(إنّ الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمّون الملائكة تسمية الأنثى)...**" [27] من المعلوم أن الآية في مثل هذا الموضع الغرض منها دعم المعنى أو الاستشهاد بها، لكن ما علاقة ما ذكر عن الملائكة في طاعتهم لله وعدم المعصية وعبادتهم المستمرة، بالآية المستشهد بها. وهناك آيات من الذكر الحكيم تصلح أن تكون شاهدان لترسيخ المعنى المراد من الدّرس، فكأن من كلّف بالبحث عن الاستشهاد من القرآن الكريم كان غاية همّه أن يجد آية بها لفظ الملائكة دون النّظر إلى مناسبة سياقها لسياق الدّرس.

- **المنطق المتناقض بين الدّرس وخلاصته:**

ومثال ذلك من كتاب السّنة الرّابعة للتربية الإسلامية كذلك في درس بعنوان (بداية دعوة النّبي صلى الله عليه وسلّم) يتحدّث نصّ الدّرس عن بداية الدّعوة وما لاقاه المؤمنون من عذاب، لكن نجد ملخصّ الدّرس والذي يعنون بـــ: **أتذكّر**. ما يلي: " دخل النّاس في الإسلام أفواجا بعد فتح مكّة لأنّ الرسول كان صادقا في قوله أمينا في فعله ولأنّهم وجدوا في الإسلام دين الحرّية والأخوة والعدالة". هذا وكأن الدرس فتح مكّة.

- **المنطق المتناقض لقضيتين تعليميتين والواقع:**

ومثال ذلك أن يدرس التّلميذ قضيّتين سليمتين يناقضهما الواقع: وهذان مثالان من كتاب التلميذ للسّنة الرّابعة في التّربية الإسلاميّة:[28]

الدرس الأول بعنوان(الإسلام يوصي بالأقارب) وفيه استشهاد بآية وهي ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡىِ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ النّحل الآية 90.

الدّرس الثّاني بعنوان (أدعو لوالديّ) وفيه وجوب طاعة الوالدين، وتنفيذ أوامرهما وإدخال الفرح إلى قلبيهما.

لكن الإشكال الذي يقع فيه عدد غير قليل من التّلاميذ، أن بعض المشاكل تقوم بين الأبوين من جهة والجيران والأقارب من جهة أخرى، فيطلب الوالد مثلا من ابنه أن لا يلعب ولا يكلّم ابن جاره، فيجد التلميذ نفسه مجبرا على أن يلغي أحد مفهومي الدّرسين، فلابد أن يعادي من عاد أبويه وهو مأمور بوصلهم، أو أن يخالف أبويه فيما اختاراه.

والأمر نفسه بأمر التلميذ باحترام قوانين النّظافة من جهة، واحترام الكبير من جهة أخرى، لكن التلميذ يجد الكبير الذي ينبغي أن يطيعه ويحترمه، في الواقع يساهم في رمي الأوساخ في الطّرقات.

لقد أثبتت التجربة أنّ تنمية سلوك ما لا يكللّ بالنّجاح، ما لم يكن هناك المثال المقتدى، هذا لتنمية سلوك، أما لتغيير سلوك بسلوك آخر فالأمر أدعى لقدوة حاضرة باستمرار، إنّ أوضح وأسلم رسالة هي رسالة التّوحيد، وهي في الواقع فطرة الله التي فطر النّاس عليها رغم ذلك لم يرسل الله إلى قوم رسالة إلاّ وجعل المرسل من أولائك القوم وكانوا على معرفة بخُلقه قبل إرساله، ولنتأمّل ما قاله جعفر بن أبي طالب للنّجاشي وهو يعرّفه بالدّين الذي اعتنقوه:" أيها الملك، كنا قومًا أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، يأكل القوي منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً **نعرف نسبه وصدقه، وأمانته وعفافه، فدعانا** إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان **وأمرنا** بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء **ونهانا** عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، **وأمرنا** أن نعبد الله وحده، لا نشرك به شيئًا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ... **فصدقناه وآمنا به، واتبعناه** على ما جاء به. فعبدنا الله وحده، فلم نشرك به شيئًا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا"[29]

إنّ في هذا الحديث سرّ نجاح تربية الرّسول صلى الله عليه وسلّم، وقلب ماكان عليه أصحابه من النّقيض إلى النّقيض، فقد تحدّث سيدنا جعفر عمّا كانوا عليه من سوء الخصال، ولم يقل جاءنا رسول فأمرنا، بل قال (بعث الله إلينا رسولاً **نعرف نسبه وصدقه، وأمانته وعفافه، فدعانا...وأمرنا... ونهانا...**) فقد سبق الدّعوة والأمر والنّهي، معرفة بالنّسب والصّدق والأمانة والعفاف، فكانت النّتيجة (**فصدقناه وآمنا به، واتبعناه...** وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا).

إنّ هذا ما لا يجده الطّفل، بل يجد أغلب الأحيان العكس، وهذا ما يولّد ازدواجية المنطق المتناقض وهو المسؤول على الوضع السلوكي الحالي في المجتمع، و هذا هو التّبليد بعينه، قد يرى البعض أن هذا أمر هيّن، قد يبدو هيّنا، وأذكر هنا مقولة الفيزيائي الأمريكي (لورنس) لمّا قال: ((ربّ خفقة جناح بوعضة في الزّمن الحاضر ينتج عنها إعصار بعد حين)). ولعلّ ما نجنيه اليوم، نتاج ما حسبناه هيّنا قبل زمان.

الهوامش

---

[1] – الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، 2004م، ص196.

[2] – عبد الهادي الفضلي، مذكرة المنطق، مؤسسة دار الكتاب افسلامي، دط، 1409هـ، ص 17.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، تح، عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، دط، 1981م، ص1573/1550/1549

[4] – فريدة شنان، مصطفى هجرسي، المعجم التربوي، المركز الوطني للوثائق التربوية، الجزائر،2009م، ص48-49.

[5] –أخرجه الامام البخاري، في صحيحه، كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا يعملون، الحديث 2599، الجزء3، اعتنى به أبوعبد الله محمود بن جميل،ط1،2002م،ص266.

[6] – ينظر،سعدون محمود الساموك، هدى علي جواد الشمري، مناهج اللغة العربية وطرق تدريسها، الأردن: دار وائل للنشر والتّوزيع، ط1، 2005م، ص106.

[7] – ينظر، منهاج التربية الاسلامية س 3.

[8] – ينظر، وت و، منهاج السنة الخامسة من التعليم الابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2011م،ص27.

[9] – ينظر، وت و ،دليل المعلم للسنة **الأولى** ابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012م،ص25.

[10] – ينظر، وت و ،دليل المعلم للسنة **الثانية** ابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012م،ص23.

[11] – ينظر، وت و ،دليل المعلم للسنة **الثالثة** ابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012م،ص24.

[12] – ينظر، وت و ،دليل المعلم للسنة **الرابعة** ابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012م،ص21-22.

[13] – ينظر، وت و ،دليل المعلم للسنة **الخامسة** ابتدائي،الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012م،ص25.

[14] – ينظر، وت و ، الوثيقة المرفقة للسنة الثانية ابتدائي،.....ص،..

[15] – فتحي علي يونس، و آخرون، التربية الدينية الاسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مصر: عالم الكتب، ط1999،1م، ص142.

[16] – طه علي حسين الدليمي، سعاد عبد الكريم الوائلي، تدريس اللغة العربية، الأردن: دار الشّروق للنشر والتّوزيع، ط2003،1م، ص103.

[17] – إبراهيم ياسين الخطيب، أحمد محمد الزبادي، صورة الطّفولة في التّربية الإسلاميّة، عمّان: مكتبة دار الثّقافة، ط2000،1م، ص 17.

*Victor Egger 14février 1848 à Paris – 19février 1909 était un philosophe français.

[18] Sherbiniere-lebert-Ccharrier.La pédagogie vécue à l'école des petits. Paris:Fernand nathan.1966,p159.

[19] – الأمام البخاري، الأدب الفريد،تح محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: المطبعة السّلفية، الحديث رقم273،ص 78.

[20] – وت و ، نشاط التربية الخلقيّة، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسيّة،2008م، ص2.

[21] انظر، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، مدخل لعلوم التربية، الجزائر: الديوان الوطني للتعليم والتكوين عن بعد، دط، 2006م، ص19.

[22] – سعدون محمود الساموك، منهاج اللغة العربية وطرق تدريسها، ص114.

[23] – وزارة التربية الوطنية، كتابي في اللغة العربية (س5)، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012/2011 ص28

[24] – نفسه، ص29.

[25] – ينظر، منهاج السنة الرابعة، ص 56.

[26] – وزارة التربية الوطنية، كتاب التربية الاسلامية (س4)، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية،2012/2011 ص20.

[27] – نفسه، ص20

[28] – ينظر، نفسه ص 38/36.

[29] – ابن هشام، السّيرة النّبوية،تح طه عبد الرؤوف،ج1، بيروت: دار الجيل،طبعة جديدة، 1975م، ص290.

ظاهرة الإبدال بين الصوامت مقاربة صوتية دلالية

في ضوء علم الأصوات الوظيفي

عمر بوبــقـــار

جامعة ورقـــلة

الملخّص: تعدّ ظاهرة الإبدال بين الصّوامت أو الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض على مستوى بعض الوحدات اللّسانية(الكلمات)، من صميم علم وظائف الأصوات أو الفونولوجيا، فقد يمتدّ تأثيرها إلى البنية الدلالية للكلمة، فيسهم في تغيير دلالتها المعنوية، أو إنّ الكلمة تبقى محافظة على دلالتها الأصلية بالرغم من ذلك الإبدال، وقد تتبعت هذه الظاهرة في القراءات الشاذة، وفي صلتها باختلاف لهجات العرب وتعدّد عاداتهم النّطقية، في إطار التطور اللغوي وما تبيحه قوانينُ اللّغةِ الصوتيةُ.

الكلمات المفتاحية: الإبدال، الصّوامت،علم الأصوات، علم الدلالة، علم وظائف الأصوات، القراءات، اللّهجات.

***Résumé**:*

Parmi les phénomènes acoustiques qui sont au cœur de la phonologie, se trouve le phénomène d'interchangeabilité entre les voyelles courtes. Ce constat situé au niveau de certaines unités linguistiques silencieuses influe sur la structure sémantique, contribuant ainsi à modifier le sens. Du mot peut aussi provenir l'importance de l'interchangeabilité authentique. Néanmoins, ce phénomène évoqué dans les lectures déviantes, et leurs relations avec les différents dialectes des Arabes ainsi que leurs accents variés.

***Mots Clés**: d'interchangeabilité, phonétique, la phonologie, les récitations, les dialectes.*

الإبدال في اللّغة:

الإبدال في اللّغة هو التغيير، وإقامة شيء مقام آخر، بأن ترفعه وتضع غيرَه مكانَه؛ يقول ابن فارس:« الباء و الدال و اللام أصل واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب»(1).

ويقول ابن"سيده":« حد البدل وضع الشيء مكان غيره»(2)، ويقول الكفوي: « رفع الشيء ووضع غيره مكانه»(3)، فالإبدال يقوم أو يتحقق بإرادة تغيير بين شيئين بأن تجعل أحدَهما ذاهبا وثانيهما وافدا.

الإبدال في الاصطلاح:

لا يبتعد المعنى الاصطلاحي للإبدال عن معناه اللغوي؛ إذ يصبح الشيء الذاهب أو المرفوع، والشيء الوافد أو الموضوع مكانَه، صامتين أو حرفين، وعليه فالإبدال في عرف النحويين والصرفيين، هو جعل حرف مكان حرف آخر؛ يقول ابن يعيش:«البدل أن تقيم حرفا مقام حرف»(4).

ثمّ إنّ هذه الظاهرة الصوتية قد شاعت، على ألسنة ناطقي اللغة العربية، فأصبحت سُنّة من سُننهم أو قانونا من قوانينهم في أثناء ممارسة اللغة، حتى قال ابن فارس: « من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض، يقولون:مدحه و مدهه، وفرس رِفَلٌّ، و رِفَنٌّ»(5)، وهذا الثعالبي يورد التعريف نفسه، مع التوسع في ضرب الأمثلة؛ فيقول:« من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض في قولهم: مدح مده، و جد و جذ و خرم و خزم و صقع الديك وسقع وفاض أي مات وفاظ، وفلقَ الله الصبح وفرقه، و في قولهم: صراط وسراط ومسيطر ومصيطر ومكة و بكة»(6).

أنواع الإبدال : (7)

أ) **الإبدال المطرد أو القياسي** :

و هو الإبدال الذي يسير على نمط مطرد أو ثابت، وله قوانين وشروط، وضوابط عامة متى تحققت، وجب أو حدث الإبدال، وهذا هو الإبدال الصرفي الشائع أو

الضروري أو اللازم، و هو من صميم دراسة التصرفيين، ولم يدرسه اللغويون لاطراده وعدم اختلاف اللهجات فيه.

ب) **الإبدال غير المطرد أو السماعي** :

وهذا عكس النوع السابق إذ لا يخضع لضوابط أو قوانين معينة، وإنما يحكمه السماع عن العرب، وهو وثيق الصلة بتعدد اللهجات، فلا« يكون عند العرب جميعا، وإنما يختلف باختلاف القبائل..»[8]، وهو الإبدال اللغوي الذي يعني قيام صامت مقام صامت مطلقا.

حروف الإبدال :

لا نظفر باتفاق بين اللّغويين والصّرفيين حول عدد حروف الإبدال؛ فهي عند "سيبويه"[9] والمبرد[10]وابن منظور[11]أحد عشر حرفا، وعند "القالي" اثنا عشر حرفا جمعها في قوله:« طال يوم أنجدته »[12]، أو كما ذكر "ابن عصفور"، يجمعها قولهم:«أُجُدٌ طُوِيَتْ منهلا»[13]، وعند الفيروز آبادي، أربعة عشر حرفا؛ هي: «أنجدته يومَ صالَ زُطِّ»[14]، وكذلك عند "الچاپردي"؛ يجمعها قوله:« وأنصت جد طاه يزمل»[15]، وهي تسعة عند ابن مالك الطّائي؛ صاحب شرح الكافية الشافية ، يجمعها قولنا:« هدأت موطيا»[16]، أمّا الحروف التي يقع فيها الإبدال الشائع لأجل الإدغام فهي كل الحروف إلاّ الألف، أمّا حروف الإبدال الشائع في غير إدغام فهي:«أحَدٌ وعشرون حرفاً يجمعُها قولُك:بِجِدٍّ صَرَفَ شَكِسٍ أَمِنَ طَيَّ ثَوْبِ عِزَّتِهِ»[17]...وأمّا حروف الإبدال النادر، فهي ستة: الحاء والخاء، و العين والقاف و الضاد والدال[18].

القرابة الصوتية بين المبدل و المبدل منه :

الإبدال ــ كما سبقت الإشارة ــ هو حلول صوت أو صامت محل صامت آخر، فالكلمة تبقى محافظة على صوامتها، إذ لا فرق بين الكلمة الأصلية و الكلمة الجديدة، إلا في حرف واحد، مع الإشارة إلى أنّه لا فرق بين الكلمتين دلاليا.

ولكن لابد من توافر صلة صوتية بين الصامتين؛ المبدل و المبدل منه، تتجلى بخاصة، في اتحادهما في المخرج، إلى جانب اشتراكهما في بعض الصفات، أو على الأقل قرب مخرجهما وصفاتهما، على نحو ما نجد بين الحاء والهاء في قولهم مدحه و

مدهه، وبين الثاء والفاء في قولهم:جدث وجدف، وبين القاف والكاف في قولهم:عربي قح، وكح[19]وبين الصاد و السين في صراط وسراط ومسيطرة ومصيطرة وصقع الديك وسقع، وبين اللام والراء في قولهم فلق الله الصبح وفرقه؛ يقول عبد الصبور شاهين: «لا يكون الإبدال إبدالا حقا إلاّ إذا كان بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية، كقرب المخرج أو الاشتراك في بعض الصفات كالجهر والهمس والشّدة والرّخاوة..»[20].

إنّ اشتراط وجود علاقة صوتية بين الصامتين:المبدل و المبدل منه هوــ في الوقت ذاته ــ اشتراط لوجود التشابه بينهما، أو بين الحرف المبدل وباقي حروف الكلمة، الأمر الذي يبرر ويسهل في آن معًا الإبدالَ الواقع بينهما، ولعل هذا ما جعل "برجشتراسر" يقرر أنّ« التشابه من أهم العوامل التي سببت إبدال الحروف»[21].

وقد عقد ابن جني في كتاب الخصائص بابا أسماه:« بابٌ في الحرفين المتقاربين يستعمل أحدُهما مكانَ صاحبه»[22]، و من الأمثلة التي استشهد بها:سُكَّرٌ طِبَرْزَل وطِبَرْزَن، و هتلت السماء و هتنت، للإبدال الواقع بين اللام و النون، وهذا "ابن سيدة" يتحدث عن كثرة الإبدال الواقع بين حروف العلة؛ الألف والواو و الياء، مبيّنا أنّ من أسباب ذلك، المناسبةَ الموجودةَ بينها، فيقول:«إنّ حروف العلة أحقّ بالإبدال من كل ما عداها من الحروف لاجتماع ثلاثة أسباب؛ الخفّةِ والكثرة والمناسبة بين بعضها »[23] ثم يقول:« وأمّا المناسبة فتطلب جواز قلب بعض إلى بعض من غير إخلال بالكلمة من قِبَل أن المقارب للحرف يقوم مقام نفس الحرف فكأنه قد ذُكر بذكره نفسُ الحرف وليس كذلك المتباعد منه... » [24]

ويقول في موضع آخر، مبررا إبدال الجيم من الياء، في قولهم: تميميجّ لــ: تميمي:«الجيم تبدل من الياء في تميمي ونحوه تميميجّ لأنها تواخي الياء بالمخرج مع الطلب لحرف أجلد من الياء في الوقف إذ كانت الياء تخفى في الوقف لاتساع مخرجها فأبدل منها الجيم، لأنها والياء والشين من مخرج واحد وهو وسط اللسان» [25].

إنّ إقامة صامت مقام آخر، في إطار ظاهرة الإبدال لا يعني أن الإبدال قائم على الإرادة والقصد، إذ لا مجال للإرادة والقصدية هنا، ذلك أنّ الإبدال مرتبط بالتطور و التغيّر اللّذَيْن يصيبان أصوات الكلمة، والزمنُ في امتداده وصيرورته، وحده الكفيل بحدوث الإبدال، وأنه ليس من حق الإنسان أن يقوم بإحلال صوت محل آخر[26].

فالتطور الصوتي، يُعد سببا من أسباب حدوث الإبدال، ينضاف إليه اختلاف اللهجات، فكثير من نماذج الإبدال، وثيق الصلة باختلاف اللهجات و تعددها، ومن ثَمّ تُفسَّر الكلمات التي لا يختلف نطقها من قبيلة إلى أخرى، إلاّ في صامت واحد، مع اتحادها في الدلالة المعنوية، على أنها من الإبدال الراجع إلى تعدد لغات العرب.

وبالنظر إلى التطور الصوتي، تكون إحدى الكلمتين، أصلا والأخرى فرعا عليها أو تطورا عنها، وهذا تحكمه درجة الاستعمال، فالكلمة الأكثر استعمالا والأوسع انتشارا هي الأصل أمّا الأقل استعمالا، ففرع عليها، أمّا إذا تساوت الكلمتان في درجة الاستعمال، ولا مزية أو مفاضلة لإحداهما على الأخرى، فإنّ كل واحدة، حينئذ تعد أصلا، ومن ثَمَّ لا يبعد أن يكون ذلك من قبيل اختلاف اللهجات.

يقول إبراهيم أنيس:« حين تستعرض تلك الكلمات التي فسرت على أنها من الإبدال حينا أو من تباين اللهجات حينا آخر، لا تشك لحظة في أنها جميعا نتيجة التطور الصوتي»[27].

الإبدال و نظرية السهولة و الانسجام الصوتي:

إنّ ظاهرة إبدال الصوامت، وهي تشيع على ألسنة ناطقي اللغة، إنما جاءت لتحقيق قدر من السهولة واليسر، في ألفاظ معينة أثناء ممارسة العملية الكلامية، ومن ثَمّ دفع الثقل، يقول الشريف الجرجاني:« الإبدال أن يجعل حرف موضع حرف آخر لدفع الثقل»[28].

ويتحقق ذلك بوساطة تقريب الأصوات بعضها من بعض وجعلها على قدر من الانسجام الصوتي، فتصبح خفيفة، ويتم الاقتصاد في الجهد العضلي، في إطار ما يعرف بـــ:« قانون الجهد الأقل»[29].

يقول عادل هادي حمادي العبيدي: « على أنّ الأصل في الإبدال أن يكون فيما تقارب وتدانى من الحروف، وهذا قائم على اختلاف اللغات، والغرض منه إرادة الخفة والمجانسة »[30].

ويقول في موضع آخر:« فالذي يراد من عملية الإبدال هو تقريب بين صوتين متجاورين والتخفيف على الناطق بأن لا يتكلف أثناء النطق ولا يبدل جهدا»[31].

وتجمل الإشارة إلى أنّ الذي يعنينا في هذا البحث هو الإبدال اللغوي، الذي يعني إقامة حرف مقام آخر والإبقاء على سائر حروف الكلمة، وهو إبدال قائم على اختلاف لهجات العرب، ويقع في حروف كثيرة ويحكمه السماع، وقد وجدنا أبا الحسن بن الصائغ يقول:« قلما تجد حرفا إلا وقد جاء فيه البدل، ولو نادرا»[32].

وهذا ابن فارس، بعد أن ضرب أمثلة عن هذا النوع من الإبدال، يصفه بالكثرة، إذ يقول:« وهو كثير مشهور، وقد ألّف فيه العلماء »[33].

أمّا الإبدال الصرفي الذي يسير وفق نمط مطرد، وقواعد ثابتة، وشروط متى تحققت وجب تنفيذه ، بصرف النظر عن تعدد اللهجات ، بل هو إبدال ضروري ، له حروف تسعة لتُحقِّقَه، والتي يجمعها قولهم:«هدأت موطيا»، فهذا النوع من الإبدال ليس محله هذا البحث.

ولعل من المهم أيضا الإلماع، إلى أنه قد نجد أنفسنا أمام إبدال مختَلَف فيه؛ إذ إقامة صامت مقام آخر في كلمة ما، قد يوجد فريقين من اللغويين؛ فريقا يذهب إلى اتحاد أو تطابق المعنيين، وفريقا آخر يذهب إلى تقاربهما، وهنا يصبح الصامت المبدل والمبدل منه فونيمين وظيفيين يؤدي وضع أحدهما مكان الآخر إلى التفريق بين المعاني.أما عن نماذج الإبدال بين الصوامت في القراءات الشاذة، فنذكر:

إبدال الضاد صادا:

الضاد عند "سيبويه" صوت مجهور يخرج من« حافة اللسان وما يليها من الأضراس»[34]، وهي كذلك عند ابن جني، إلاّ أنها من أول حافة اللسان[35]، أمّا الصاد فصوت مهموس، يخرج: « مما بين طرف اللسان وفويق الثنايا»[36]، وقريب من هذا قول ابن جني، حيث يقول: « ومما بين الثنايا وطرف اللسان مخرج

الصاد...»[37] و كل من الضاد و الصاد عند المحدثين، صوت أسناني لثوي[38]رخو مطبق مستعل مفخم[39]،إلاّ أنّ الضاد مجهور انفجاري في حين إنّ الصاد مهموس صفيري[40].

ومما سبق فإن القوانين الصوتية ، تبيح وقوع الإبدال بين صامتي الضاد والصاد ، وذلك لكونهما من مخرج واحد (الأسنان واللثة) أضف إلى ذلك اشتراكهما في أغلب الصفات، وبخاصة الإطباق، الذي يعد صفة قوة لهما ولا يشترك معهما فيها، إلا الطاء والظاء.

هذا وقد ذكرت كتب اللغة نماذج كثيرة لحدوث الإبدال بين هذين الصامتين، ولهذا صلة باختلاف وتباين لهجات العرب ؛ من ذلك أنّ الحصب والحضب،هو: ما يلقى في النار من حطب وغيره، وكذلك نصنص ونضنض لسانه:إذا حركه، وصلاصل وضلاضل الماء ، بقاياه، وانقاص وانقاض، بمعنًى، وكذلك القبصة و القبضة، و قيل القبصة أصغر من القبضة والامتضاض مثل الامتصاص، والقضب والقصب، بمعنى القطع، ومنه سمي الجزار: قصابا[41].

وقد جاء إبدال الضاد صادا في بعض القراءات الشاذة، من ذلك:

قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[الأنفال:65] قرأ الجمهور (حَرِّضْ) بالضاد من التحريض، بمعنى:التحضيض والحث[42]؛ يقول"الزّمخشري": « التحريض المبالغة في الحث على الأمر»[43].ومنه التحريض على القتال، أي: « الحث والإحماء عليه»[44].

ويقول "ابن عطيّة":«(حرِّض) معناه حُثَّهم وحُضَّهم»[45].وقرأ الأعمش[46]: « حرص بالصاد:من الحرص[47]» وقد ذكر "ابن عطيّة" بأنّ المعنى متقارب[48]، وقال "أبو حيّان": « وهو قريب من قراءة الجمهور بالضاد»[49].

و الحرص في اللغة:« شدة الإرادة والشره إلى المطلوب»[50].فالتقارب الدلالي بين القراءتين، متأَتٍّ من البيئة السياقية التي وردت فيها الكلمة، فإذا كان التحريض على القتال، هو التحضيض والحث عليه، والإحماء عليه في قراءة الجمهور، فإنّ (حَرِّصْ) في قراءة الأعمش، تفيد ــ و الله اعلم ــ جعل المؤمنين شديدي الحرص على القتال

في شره وقوةِ إرادة، والذي لا شك فيه أن شدة إرادة القتال والحرص عليه لا يتأتيان إلا بعد الحث و التحضيض، فكأنّ التّحريض على القتال سبب، والحرصَ عليه، نتيجةٌ أو مسبب عنه.

إن إقامة صامت الصاد مقام صامت الضاد في كلمة (حرض) لم ينجرّ عنه تطابق دلالي، بمعنى بقاء الدلالة المعنوية للكلمة على حالها، بل نجم عنه تقارب دلالي أسهم السياق اللغوي فيه، ومن ثَمَّ فنحن أمام صامتين هما فونيمان وظيفيان، يؤدي وضع أحدهما مكان الآخر إلى التفريق بين المعاني، أو إلى تغيُّر دلالي.

الإبدال بين السين و الزاي:

الزاي والسين تشاركان الصاد في المخرج، وهما مثلما يذكر "سيبويه" : « مما بين اللسان و فُوَيْق الثنايا»[51]، و عند ابن جني:« مما بين الثنايا وطرف اللسان »[52].

وفي الدرس الصوتي الحديث ، الزاي و السين صوتان صامتان ، وكلاهما صوت أسناني لثوي[53]مرقق رخو منفتح صفيري[54]، و الملاحظ أنّ الحبلين الصوتيين يهتزّان مع الزّاي فكانت مجهورة، في حين يسكن الحبلان الصوتيان ، مع صامت السين، الأمر الذي يكسبها صفة الهمس[55].

إنّ القوانين الصوتية تبيح وقوع الإبدال بين صامتَيْ الزاي والسين، ذلك بالنظر إلى اتحادهما في المخرج واشتراكهما في جل الصفات؛ فالزاي أخت السين، إلا أنّها مجهورة، في حين السين مهموسة، فلولا الجهر لكانت الزاي سينا، ولولا الهمس لكانت السين زايا، وعليه فلا بدع أن تُبْدَل الزاي سينا، أو السين زايا، في كثير من كلمات العربية، مما قد يكون له صلة بتباين اللهجات، ومن أمثلة ذلك: الأزد لغة في الأسد[56]، و تزلّع جلده و تسلع: تشقق[57]، وتحوست و تحوزت: انقبضت، والزعل والسعل:النشاط، ومعجز القوس و معجسها: مقبضها و نسغه ونزغه: طعنه[58].

وإذا ما جئنا إلى القراءات الشاذة، نجدها تبدل الزاي سينا تارة، وتبدل السين زايا، أخرى، وذلك في كلمتي (رجز) و(رجس).

إبدال الزاي سينا:

﴿**رِجْزَ الشَّيْطَانِ**﴾ [الأنفال:11] قراءة الجمهور:(رجز) بالزاي بمعنى العذاب، أو الكيد و الوسوسة[59]، وقرأ أبو العالية:(رجس) بالسين، وذُكرت(رجس)على أنها قراءة لأبي عبلة[60]، يقول العبكري:« و يُقرأ ــ بالسين ــ قيل السين بدل من الزاي، وقيل رجس الشيطان وسوسته، وأصل الرجس: الشيء القذر والرجز: العذاب»[61]، وذكر ابن جني أن قراءة الجماعة، رجز الشيطان معناه كمعنى: رجس الشيطان[62].

إبدال السين زايا:

أبدلت السين زايا في قوله عزّ وجلّ:﴿ **وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ**..﴾[يونس:100]؛ قراءة الجمهور:(الرجس) بالسين، وجاءت قراءة الأعمش[63](الرجز) بإبدال السين زايا، والرجس في اللغة القذر، يقول ابن جنّي:«كل شيء يُستقذر عندهم فهو رجس، كالخنزير ونحوه»[64]، والرجس أيضا العذاب، يقول "ابن سيدة":«...والرجس العذاب كالرجز..»[65].

و الرجس حسب سياق الآية هنا، بمعنى الخذلان، أو العذاب أو الإثم و السخط والغضب أو الشيطان[66]، يقول"ابن عطيّة":« و"الرجس" يكون بمعنى العذاب كالرجز، ويكون بمعنى القذر والنجاسة ...وفي هذه الآية بمعنى العذاب »[67].

ويقول"الزّمخشري"عن الرجس:« وهو الخذلان...و سُمّي الخذلان رجسا، وهو العذاب ، لأنه سببه... » [68].

فالزاي تارة هي الأصل في قراءة الجمهور، فتأتي القراءة الشاذة فتبدلها سينا هكذا: رجز ← رجس، ثم وجدنا قراءة الجمهور بالسين:فجاءت القراءة الشاذة فأبدلتها زايا هكذا: رجس ← رجز. وقد عُدَّ هذا من الإبدال، وذلك لوشائج القرابة الصوتية بين الصامتين؛ فيكفي أن تتنازل الزاي عن جهرها، وتستعيض عنه بالهمس، لتصبح سينا، وما على السين إلاّ تترك الهمس، بعِدِّه صفةً ضعيفة، وتستعيض بصفة الجهر التي هي صفة قوةٍ، فتصبح زايا.

والملاحظ أنّ كلمتي (رجز) و(رجس) تتقاطعان في بعض معانيهما فتصبحان كلمة واحدة، تحمل دلالة العذاب، ومن ثَمَّ وجدنا اللغويين يقولون:«الرجس العذاب كالرجز»[69]، ووجدنا "العكبري" يقول:عن "الرجز":« قيل السين بدل من الزّاي»[70]، وهذا"الرّازي" يقول« الرجز القذر مثل الرجس»[71]، وعليه فأصل(الرجس)القذر وأصل(الرجز)العذاب إلاّ أنّ الكلمتين تصبحان كلمة واحدة ، تستعمل للدلالة على معنى أختها.

إبدال الهمزة هاء:

الهمزة والهاء في نظر القدماء صوتان حلقيان يخرجان من أقصى الحلق، وتوصف الهمزة بالجهر والشدة، أمّا الهاء فصوت مهموس رخو أو احتكاكي[72] وفي الدرس الصوتي الحديث:الهمزة والهاء صوتان حنجريان أو مزماريان،الأول انفجاري شديد والثاني احتكاكي[73]وإذا كانت الهمزة، عند القدماء صوتا مجهورا فهي عند المحدثين صوت مهموس، أو هي صوت لا هو مهموس، و لا هو مجهور[74]، وتبقى الهاء عند الفريقين صوتا مهموسا، ومن المحدثين من نبّه إلى أنه يجهر به في ظروف لغوية خاصة[75].

إنّ وحدة مخرج كل من الهمزة والهاء، واشتراكهما في بعض الصفات جعل هذين الصامتين يبدلان من بعضهما؛ وقد أوردت كتب المعاجم واللغة، كلمات كثيرة يبدل فيها أحد الصامتين من الآخر، مع الإشارة إلى ما يكون لذلك من صلة باختلاف لهجات العرب، يقول الزبيدي:« تبدل الهمزة هاء للقرب الذي بينهما من حيث إنهما من أقصى الحلق، فجاز أن يبدل كل منهما من صاحبه...»[76].

يقول الأزهري:«العرب تقول أيم الله وهيم الله... الأصل أيمن الله، وقلب الهمزة هاء فقيل:هيم الله»[77].

و يقول "ابن منظور":« وقد تبدل الهاء همزة [هيهات] فيقال:أيهات، مثل: هراق وأراق»[78]،ويقول في موضع آخر: « ومن العرب من يقول: هَنَا وهَنْتَ بمعنى أنا وأنت»[79].

ومن أمثلته أيضا:أنرت الثوب وهنرته إذا جعلت له علما[80] وأراح وهراح دابته، وهيا وأيا وأرقت الماء وهرقته[81] وأراد و هراد وأقام و هقام[82]ولهنك أصلها لإنّك وهياك في إياك[83].

وجاء إبدال الهمزة هاءً في شواذ القراءات، في قوله عز وجل:﴿ **قَالُواْ طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونْ**﴾ [يس:19]قراءة الجمهور:(أَئِنْ) بهمزتين؛ مفتوحة فمكسورة، وقرأ الحسن[84]:(أَهِنْ) بإبدال الهمزة الثانية هاء مكسورة.

<u>إبدال الهاء ياء:</u>

سبقت الإشارة إلى أن "الهاء" في الدرس اللغوي القديم صوت حلقي يخرج من أقصى الحلق، وهو صوت رخوي مهموس[85]، وهو عند المحدثين صوت حنجري أو مزمـــاري احتكاكي (رخو) يتصف بالهمس[86].

وإذا ما جئنا إلى صوت "الياء" عند القدماء فهو يخرج « من وسط اللسان، بينه وبين وسط الحنك الأعلى»[87]، وهو صوت مجهور[88]أمّا المحدثون فيعدون الياء صوتا حنكيا مجهورا مائعا[89] يحدث عندما« يزداد ممر الهواء اتساعا بين الحنك الصلب ومقدمة اللسان، ويهتز الحبلان الصوتيان» [90]، ومما تذكره كتب المعاجم مثالا على الإبدال بين الهاء والياء قولهم: دهدت الحجارة ودهديتها إذا دحرجتها وتدهده الحجر وتدهدى[91].

وقد جاء إبدال الهاءِ ياءً في القراءات الشاذة، في كلمة واحدة هي «هذه» في مواضع عدة هي:﴿ **وَلاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ** ﴾ [البقرة:35] و ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُواْ هَذِهِ الْقَرْيَةَ**﴾ [البقرة:58] وقوله عزّ وجل: ﴿ **... وَ قَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ** ﴾ [الأعراف:20] وقوله سبحانه:﴿**هَذِهِ الْبَلْدَةِ...**﴾[النمل:91] فقراءة الجمهور في المواضع السالفة:(هذه) بالهاء، وقرأها ابن محيصن:[92] «هذي» بالياء.

ونشير إلى أنّ هذا الإبدال هو عودة بالكلمة إلى أصلها؛ إذ الأصل في «هذه»:(هذي) وعليه فالهاء الثانية من "هذه" في قراءة الجمهور، مبدلة مــن اليــاء فــي القــراءة الشاذة:«هذي» يقول"الزّمخشري": « والأصل الياء والهاء بدل منها»[93] وعليه فنحن أمام إبدال الياء هاء وليس العكس، ولكن كان المنطلق من التعريف اللغوي للإبدال، الذي هو رفع الشيء وإقامة آخر مقامه، أضف إلى ذلك أن خط الدراسة يبــدأ مــن قراءة الجمهور ليصل إلى القراءة الشاذة، وهذه الأخيرة حَذفتِ الهــاء مــن «هــذه» وأقامت الياء مقامها.

وقد أشار ابن جني إلى أن الياء هي الأصل والهاء بدل منها، حيث يقول:« ...وإنّما الهاء في (ذِهِ) بدل من الياء في (ذي) يدل على الياء الأصل: قولهم في المذكر: (ذا) فالألف في (ذا) بدل من الياء في «ذي» وأصل (ذا)عندنا "ذيّ"، وهو من مضاعف الياء مثل "حيّ"، فحذفت الياء الثانية التي هي لام تخفيفا فبقي ذَي، قال لي أبو علي: فكرهوا أن أشبه آخره آخر كَيْ وأَيْ، وأبدلوها ألفا كما أبدلت في باءس ويايس..» [94] وذكر العبكري،أن(هذه) تقرأ:(هذي) بحذف الهاء ووضع الياء موضعها، وذلك على الأصل، ووصف (هذي) بأنها لغة جيدة[95].

إنّ الذي أباح إبدال الهاء، ياءً، هو قرب شبهها بالياء، إذ الياء مَدَّةٌ والهاء نَفَس[96]، يقول "سيبويه" :«..كما أن دهديت هي فيما زعم الخليل دهدهت، بمنزلة دحرجت، ولكنه أبدل الياء من الهاء لشبهها بها، وأنها في الخفاء والخفة نحوها، فأبدلت كما أبدلت من الياء في هذه»[97].ويذهب بعض المحدثين إلى أن القوانين الصوتية لا تبيح وقوع الإبدال بين الهاء و الياء، وذلك في نظرهم، لانعدام القرابة الصوتية بينهما؛ لبعد المخرج واختلاف الصفات، ومن ثَمَّ فلا مسوّغ للتبادل بينهما، إذ يفسر حلول الياء محل الهاء، لأجل المخالفة الصوتية، بمعنى لأجل منع المماثلة ورفع الثقل الناتج عن مماثلة الهاء في أول«هذه» للهاء في آخرها[98].

وإذا كانت القراءة الشاذة لــ:(هذه) بإحلال الياء محل الهاء، هــي عودة بالكلمة إلى نطقها الأصلي، فإن ذلك أيضا لا يعدو أن يكون من باب اختلاف لهجات العرب، فقد ذكر "سيبويه" أنّ بني تميم، يقولون: «هذه» حال الوقف، أمّا عند الوصل فيقولون:

«هذي فلانة»، أمّا الحجازيون وغيرهم من قيس فيقولون : "هذه" وقفا ووصلا، في حين نجد طيّئا تقول: "هذي" حال الوصل و الوقف[99].

ولعل الذي يبرر ميل القبائل البدوية إلى استعمال «هذي» هو ميلها إلى السرعة في أداء كلمات اللغة و إلى خفة الأداء، وهذا يتحقق مع الياء لخفتها وخفائها في حين يجنح أهل الحضر إلى إظهار الهاء فيقولون «هذه» لأنهم: « يحرصون على إعطاء الصوت حقه كاملا في البيان بدون أن يؤثر عليه صوت قريب أو مجاور له»[100].

وفي الأخير يستقر لدينا، أن الإبدال بين الصوامت مظهر من مظاهر اختلاف اللهجات، وفي إطار هذا الاختلاف، يمكن أن تفسر الكثير من نماذجه، « فبعض القبائل تفضل حرفا معينا، في حين أن قبائل أخرى تفضل حرفا آخر»[101].

إنّ وشائج القرابة الصوتية المشترطة بين الصامت المبدل والصامت المبدل منه، تصب في مجرى الانسجام الصوتي وسهولة النطق والاقتصاد في الجهد العضلي، وتعد أثرا من آثار نظام اللغة الصوتي.

يقول "فندريس":« في كل لغة ترتبط الأصوات بعضها ببعض ارتباطا وثيقا ، فهي تُكوِّن نظاما متجانسا مغلقا تنسجم أجزاؤها كلها فيما بينها، هذه هي أول قاعدة من قواعد الصوتيات، وهي ذات أهمية قصوى لأنها تثبت أن اللغة لا تكون من أصوات منعزلة، بل من نظام الأصوات»[102].

الإحالات

(1) ــ معجم مقاييس اللغة، تح : وضبط عبد السلام هارون، دار الجيل، لبنان ، ط:01،1411هـ ــ1991م، مادة:(بدل).

(2) ــ المخصص لابن سيدة، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د – ط ــ ت،مادة:(بدل).

(3) ــ الكليات"معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، د:عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط:02،1419 هـ ــ1988م، ص:31.

(4) ــ شرح المفصل.موفق الدين يعيش بن علي النحوي، تصحيح وتعليق، جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر ، د ــ ط ــ ت،.10/7.

(5) ــ الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق وتقديم د: عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعارف مصر، ط:01 ،1414هـ ــ 1993م ص:209.

(6) ــ فقه اللغة وأسرار العربية، منشورات دار الحياة ، لبنان، د ــ ط ــ ت ص:247.

(7) ــ يُنظر: النحو الوافي ، عباس حسن، دار المعارف،مصر، ط:03 ،1974م،758/4.و القراءات الشاذة دراسة صوتية ودلالية، حمدي سلطان أحمد العدوي، تقديم: محمد حسن جبل ، و سامي عبد الفتاح، دار الصحابة، مصر، ط:01 ،1427هـ ــ 2006 م،265،266/1.

(8) ــ القراءات الشاذة دراسة صوتية ودلالية.حمدي سلطان أحمد العدوي،تقديم: محمد حسن جبل ، و سامي عبد الفتاح، دار الصحابة، مصر، ط:01 ،1427هـ / 2006م،266/1.

(9) ــ الكتاب.أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر "سيبويه" ، تحقيق وشرح:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ،القاهرة ،و دار الرفاعي،الرياض ، ط:02 ، 1402هـ / 1982م،237/4.

(10) ــ المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، ط:03 ، 1415هـ ــ 1994م،199/1.

(11) ــ لسان العرب.ابن منظور، تحقيق:عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف،القاهرة، د.ط. ت، مادة:(بدل).

(12) ــ يُنظر:المزهر في علوم اللغة وأنواعها،عبد الرحمان جلال الدين "السّيوطي" ،شرح وضبط وتصحيح:محمد أحمد جاد المولى وآخران،دار الجيل،بيروت،د ــ ط ــ ت،474/1.

(13) ــ الممتع في التصريف، ابن عصفور الإشبيلي، تح:فخر الدين قباوة، الدار العربية للكتاب، ليبيا،ط:05، 1403 هـ ــ 1983م ،319/1.

(14) ــ القاموس المحيط، للشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي،عالم الكتب، بيروت، د ــ ط ــ ت، مادة:(بدل).

(15) ــ ومجموعة الشافية من علمَيْ الصرف والخط، بشرح الچاپردي، عالم الكتب، بيروت، دــ ط، 1311هـ، 329/1.

(16) ــ شرح الشافية، تحقيق: علي محمد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان، ط:01 ،1420 هـ ــ 2000 م،367/2.

(17) ــ القاموس المحيط ، مادة:(بدل).

(18) ــ شذا العرف في فن الصرف،أحمد بن محمد بن أحمد الحملاوي، دار الكيان، الرياض، د ــ ط ــ ت،ص:200.

(19) ــ يُنظر: الصاجي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها.أحمد بن فارس، تحقيق وتقديم:عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعارف مصر، ط:01 ،1414هـ – 1993م، ص:209، و فقه اللغة وأسرار العربية.أبو منصور الثعالبي، منشورات دار الحياة، لبنان، د ــ ط ــ ت، ص:247، ومجموعة الشافية بشرح الچاپردي،329/1.

(20) ــ القراءات القرآنية في ضوء اللغة الحديث، مكتبة الخانجي، القاهرة، د ــ ط ،1994م، ص:75.

(21) ــ التطور النحوي للغة العربية، إخراج وتصحيح وتعليق:رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، و دار الرفاعي،الرياض، د ــ ط،1402هـ ــ 1982م،ص:33.

(22) ــ الخصائص.أبو الفتح عثمان بن جني، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط:04 ، 1999م،84/2.

(23) ــ المخصص .ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل،دار الكتاب الإسلامي،القاهرة، د.ط . ت،267/13.

(24) ــ نفسه،268/13.

(25) ــ نفسه،268/13.

(26) ــ اللهجات العربية في التراث.أحمد علم الدين الجندي،الدار العربية للكتاب،ليبيا ــ تونس،د ــ ط،1983م،348/1.

(27) ــ من أسرار اللغة.إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط:08، 2003م، ص:75.

(28) ــ التعريفات.الشريف الجرجاني ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط:01،1419هـ / 1998م، ص:05. وانظر المخصص:268/13،267.

(29) ــ فردينا نده سوير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة، يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة ،الجزائر، د ــ ط ،1986م، ص:180.

(30) ــ الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية في قراءة الجحدري البصري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،ط:01،1425هـ ــ 2005م، ص:48.

(31) ــ نفسه، الصفحة نفسها.

(32) ــ المزهر في علوم اللغة وأنواعها.عبد الرحمان جلال الدين السّيوطي، شرح وضبط وتصحيح:محمد أحمد جاد المولى وآخران، دار الجيل،بيروت،د ــ ط ــ ت،461/1.

(33) ــ الصاحبي في فقه اللغة، ص:209.

(34) ــ الكتاب.أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر "سيبويه" ، تحقيق وشــرح:عبــد السلام هارون، مكتبة الخانجي ، القــاهرة ، و دار الرفــاعي، الريــاض ، ط:02 ، 1402هـ / 1982م،433/4.

(35) ــ سر صناعة الإعراب.أبو الفتح عثمان بن جني،تحقيق:محمد حسن محمد إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر،دار الكتب العلمية،بيروت ــ لبنان،ط:02، 1428هـ/2007م ،60/1.

(36) ــ الكتاب،433/4.

(37) ــ سر صناعة الإعراب،60/1.

(38) ــ يُنظر: دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ، د ــ ط ،1997م – 1419هـ،ص:316، و استخدامات الحروف العربية، سليمان فياض، دار المريخ للنشر،الرياض، د ــ ط ــ ت ،ص:76،72.

(39) ــ مفهوم القوة والضعف في أصوات العربية، محمود يحي سالم الجبوري ، دار الكتب العلمية، لبنان ، ط:01 ، 2006 م – 1427 هـ ، ص:52، واستخدامات الحروف،ص:76،72.

(40) ــ الأصوات اللغوية،إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط:03 ، د ــ ت، ص:68، ودارسة الصوت اللغــوي، ص:316، ومفهــوم القــوة والضعف في الأصوات العربية ، ص:52.

(41) ــ يُنظر: المزهر،550،551/1.

(42) ــ الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق:أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، لبنان: ط:04، 1404 هــ/ 1984م، مادة:(حضض) ولسان العرب لابن منظور، مادة:(حرض).

(43) ــ الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي،شرح وضبط ومراجعة:يوسف الحمادي، مكتبة مصر،مصر،د. ط، 269/2.

(44) ــ الصحاح، مادة:(حرض).

(45) ــ المحرر الوجيز،449/2.

(46) ــ البحر المحيط،351/5.

(47) ــ يُنظر: الكشاف،270/2، والبحر المحيط،351/5، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري، تحقيق ضبط وتعليق:عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار السعادة للطباعة، مصر ، ط 1،1424 هـ ــ 2003م،313/1.

(48) ــ المحرر الوجيز،449/2.

(49) ــ البحر المحيط،351/5.

(50) ــ لسان العرب، مادة:(حرض).

(51) ــ الكتاب،433/4.

(52) ــ سر صناعة الإعراب،60/1.

(53) ــ المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، دار الشرف العربي، لبنان، ط:03، د ــ ت،28/1،25.

(54) ــ يُنظر:استخدامات الحروف العربية،ص:62،65،ومفهوم القوة و الضعف في أصوات العربية،ص:52،و المحيط في أصوات العربية،28/1.

(55) ــ يُنظر: أسرار الحروف، أحمد رزقة ، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، ط:01 ، 1993،ص:84.

(56) ــ لسان العرب، مادة:(أزد).

(57) ــ نفسه، والمزهر،467/1.

(58) ــ المزهر،467/1.

(59) ــ البحر المحيط،283/5، و معجم القراءات.عبد اللطيف الخطيب ، دار سعد الـــدين للطباعـــة والنـــشر والتوزيـــع ، دمـــشق،ط:01 ، 1422ه ــ 2002م،270/3.

(60) ــ معجم القراءات، لــ:عبد اللطيف الخطيب،270/3ــ270.

(61) ــ إعراب القراءات الشواذ .العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله ، تحقيق ضبط وتعليق:عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار السعادة للطباعة، مصر ، ط 1،1424 هــ / 2003م،305/1ــ306.

(62) ــ المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها . أبو الفتح عثمان بن جني،دراسة وتحقيق:محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميـــة،بيروت لبنان،ط:01، 1419هــ/1998م،390/1.

(63) ــ البحر المحيط،109/6.

(64) ــ المحتسب،390/1.

(65) ــ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، مصر، ط:01، 1377 هــ 1958م،191/7.

(66) ــ يُنظر: الكشاف،384/2، و البحر المحيط،109/6.

(67) ــ المحرر الوجيز،145/3.

(68) ــ الكشاف،384/2.

(69) ــ المحكم والمحيط الأعظم ، مادة:(رجس).

(70) ــ إعراب القراءات الشواذ،305/1.

(71) ــ مختار الصحاح، مادة:(رجز).

(72) ــ يُنظر: الكتاب،435/4،434،433 وسر صناعة الإعراب،203/2.

(73) ــ يُنظر: دراسة الصوت اللغوي، ص:319، والمحيط في أصوات العربية،28/1، واستخدامات الحروف،ص:114.

(74) ــ دراسة الصوت اللغوي،ص:345.

(75) ــ الأصوات اللغوية،ص:77.

(76) ــ تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزّبيدي، مادة:(هبق).

(77) ــ تهذيب اللغة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، د ــ ط ،1967 ، مادة:(يمن)، يُنظر: لسان العرب، مادة:(يمن).

(78) ــ لسان العرب، مادة:(هيه).

(79) ــ نفسه، مادة:(هنا).

(80) ــ لسان العرب،مادة:(هنر).

(81) ــ المزهر،462/1.

(82) ــ تاج العروس، مادة:(هرق).

(83) ــ الصحاح ، مادة:(لهن).

(84) ــ البحر المحيط،54/9 ومعجم القراءات للخطيب،470/7.

(85) ــ الكتاب،433،434/4، وسر صناعة الإعراب،203/2.

(86) ــ دراسة الصوت اللغوي،ص:319، والمحيط في أصوات العربية،28/1، واستخدامات الحروف، ص:114.

(87) ــ الكتاب،433/4.

(88) ــ نفسه،434/4.

(89) ــ استخدامات الحروف العربية،ص:121.

(90) ــ أسرار الحروف، لأحمد زرقة،ص:82.

(91) ــ لسان العرب، مادة:(دهده).

(92) ــ المحتسب،354/1 والبحر المحيط،256/1، و الميَسَّر في القراءات في القراءات الأربع عشرة.محمد فهد خاروف، مراجعة:محمد كريم راجح، دار الكلم الطيب،دمشق ــ بيروت،ط:01، 1420هــ/2000م، ص/385،9،6.

(93) ــ الكشاف،148/2.

(94) ــ المحتسب،354/1.

(95) ــ إعراب القراءات الشواذ،77/1، و 118/2.

(96) ــ لسان العرب،مادة:(دهده).

(97) ــ الكتاب،393/4.

(98) ــ يُنظر: اللهجات العربية نشأة وتطورا. عبد الغفار حامد هلال،مكتبة وهبة،القاهرة، ط:02، 1408هــ/1993م، ص:286.

(99) ــ يُنظر: الكتاب،182/4.

(100) ــ اللهجات العربية في التراث،496/2.

(101) ــ اللهجات العربية نشأة و تطورا،ص:161.

(102) ــ اللغة.ج.فندريس، تعريب:عبد الحميد الدواخيلي ومحمد القصاص، المكتبة الأنجلو المصرية، د ــ ط ــ ت.ص:62.

البطل في الآداب العالمية: من الأسطورة إلى الحداثة (مقال)

نسيمة زمالي
جامعة تبسة

أدب الإنسانية بحر زاخر، ليس له أول أو آخر، تصب فيه مختلف المنابع، ولا يستطيع أي كان أن ينكر كون الحضارات الإنسانية تتمازج، والأفكار والفنون تتلاقى وتتلاقح، فتخرج من نبع واحد متعدد المناهل والمشارب، من تراجيديات ومسرحيات وقصص...كما أنه لا أحد يستطيع إنكار مدى وطادة الصلة بين الأدب وجميع الفنون الأخرى.

فالأدب فن من الفنون الجميلة، وصِلَتُهُ بهذه الفنون متداخلة ومعقدة؛ "إذ يستوحي أحيانا كثيرة بعض موضوعاته من الرسم، أو من الموسيقى أو من النحت، أو من أي فن آخر، فليس من الغريب أن يكتب أديب قصة استلهم موضوعها أو بعض عناصرها من صورة وضعها رسام، أو من تمثال نحته نحات، أو من نغمة عزفها موسيقار، وقد يأخذ الأدب اللوحة أو التمثال أو النغمة أو أي شكل من الأشكال الفنية موضوعا مستقلا ينسج منه عملا أدبيا كاملا؛ فقد كتب أدباء كثيرون روائع أدبية حول لوحات زيتية شاهدوها في المتاحف والمعارض، وإذا جاز لهذه الفنون أن تكون طعما أو منطلقا لكتابة الروائع الأدبية، قد تصبح بدورها حافزا أو دافعا، بل موضوعا أساسيا للرسم والنحت والموسيقى.."[1]

وقد تكون أول صورة عرفت بها آداب الإنسانية هي الأساطير، وذلك قبل أن تتجسد في آثار أدبية، كالملاحم والسير الشعبية والمسرحيات...

ولئن اختلفت هذه الفنون جميعها في الشكل والمضمون، فإنها تتفق في كون أحداثها تحركها شخوص، ومن بين هذه الشخصيات، واحدة محورية، تدور حولها جميع الأحداث والشخصيات الفرعية، تلك ما أطلق عليها اسم: **(البطل)**.

وإذا ما رحنا نستجلي معنى **البطل** وخصائصه في المعاجم القديمة والحديثة العربية والغربية، وجدنا بينها تباينا شكليا فقط؛ إذ اتفقت ضمنيا على أن **البطل** عموما "هو شخص له ملامح جسدية ونفسية تميزه عن غيره من الناس، وخصائصه تلك شديدة الصلة بالشجاعة والفروسية"، وهذا تقريبا ما توافق عليه كل من: الزبيدي[2]، والزمخشري[3] والفيروزآبادي[4]، والفيومي[5]، وابن منظور[6]، وكذلك المعجم الوسيط[7].

ومثلما اتفقت المعاجم العربية في تحديد مفهوم **البطل**، تقاربت المعاجم والقواميس الغربية في وضع معنى المصطلح؛ ففي معجم (لونغ مان) (Long Man)[8]، وكذلك معجم (وبستر Webster)[9] ثم معجم (أكسفورد Oxford)[10]، نجد مصطلح **(البطل)** وهو ما يسمى في لغة هذه المعاجم **(Héro)**، "هو الشخص المشهور بالشجاعة والنبل، وهو الشخصية الرئيسية في القصيدة الشعرية أو القصة أو المسرحية، وهو الرجل القوي العظيم الشجاع، الذي تسنده الآلهة، أو هو نصف منهم (هذا بالنسبة للأسطورة والقصة الخرافية)، ثم هو الشخصية المحورية في أي حدث ذي بال وفي أي زمان ومكان".

أما في دائرة المعارف البريطانية (The New Encyclopedia Britanic)[11] فتعرف البطل **(Héro)** على أنه "هو الشخصية الرئيسية في العمل الأدبي، أو الشخص المهم في القصص الأسطورية القديمة، وفي الملاحم البطولية كإلياذة هوميروس وملحمة جلجامش..."

وتعرف دائرة المعارف الأمريكية(The New Encycloped Americana)[12]

البطل (Héro)، والبطلة (Héroïne) بالعودة إلى المعنى الإغريقي الأصلي للكلمة قائلة عنه: "بأنه نصف إله، أو هو الشخص الذي يخلد بأعماله وإنجازاته، أما في التاريخ، فهو شخص من العظماء المشهورين كنابليون والإسكندر وكولومبوس وقيصر وكسرى... وفي الأدب المعاصر؛ يعني الشخصية المحورية التي ينصب عليها كل الاهتمام في العمل الأدبي."

ولم يفت النقاد المحدثين النظر إلى هذا المصطلح النقدي، وذلك في الدراسات الأدبية الحديثة، من نفسية واجتماعية وفلسفية وأنثروبولوجية، على أنها قد

بدأت تتجه نحو الواقع، وتنزل **البطل** من عرش الخيال إلى تربة الحقيقة، فيعرف (شوقي ضيف) البطولة **والبطل** قائلا: "البطولة هي ما يرتفع فيها صاحبها عن الأشخاص العاديين من حوله بقوته وبسالته، وإقدامه وجرأته وتغلبه على أقرانه، وهو منهم من ذات أنفسهم، لا من سلالة الآلهة وأنصاف الآلهة، بشر سوي لا يعلو على الحدود البشرية الإنسانية، وبطولته لذلك تتفجر من وجوده الإنساني البشري، لا من ينابيع إلهية أو سحرية غيبية، بطولة إنسانية تستمد من الواقع وحقائقه لا من الخيال وخوارقه."[13]

أما توماس كارلايل (Tomas Karlile)، فيرى أن صور **الأبطال** لا تخرج عن خمسة؛ فهو "إما إله، أو رسول، أو قسيس، أوشاعر أو كاتب."[14]

وتكاد تجمع الدراسات الفلسفية الحديثة على أن **البطل** لم يعد ذلك الشخص المتميز ذو الطبيعة الإلهية، بل هو الإنسان العادي البسيط في ميولاته وبواعثه النفسية والاجتماعية المختلفة، "فالبطل لم يعد كائنا متميزا على سائر المخلوقات، مثلما كان الإيمان بهذا سائدا قبل القرن التاسع عشر، بل هو كبقية الكائنات الأخرى، خاضع للبحث والتجريب مادام نتاجا لعاملين أساسيين : الوراثة والبيئة، ولم يعد هناك مجال للبطل الجليل ذي المكانة العالية، وإنما أصبح البطل من عامة الناس ومن أحط الطبقات الاجتماعية."[15]

وعند علماء النفس، يعد **البطل**، أو ما يسمونه **البطل** الثقافي: "فردا حقيقيا أو أسطوريا، حيا أو ميتا، يقوم بالدور الاجتماعي الذي قام به في الماضي، أو يقوم به في الحاضر، أو تمثل أعماله جانبا مهما من قيم الثقافة..."[16]

ونرى أن علماء النفس قد أضافوا إلى عوامل التفرد النمطية للبطل، عامل الثقافة.

وإذا كان علماء النفس يربطون تصورهم **للبطل** بعامل الثقافة، فإن علماء الاجتماع يربطونه بعامل المجتمع والبيئة، فيعرف قاموس علم الاجتماع **البطل** بأنه: "هو فرد أسطوري أو حقيقي، حي أو ميت، يرمز إلى جانب من جوانب القيم السائدة في ثقافة معينة، والفرد الذي أصبح بطلا، يمكن أن يكون قد حقق المزايا التي ارتبطت به، أو لم يحققها، ولكن الأشخاص الذين يقدسونه ينظرون إليه باعتباره كائنا

سامياً، أو مخلوقا متفوقا، أو روحا خارقة للعادة، ولذلك يرتبط في أذهان الجماعة بالمثال والقوة."[17]

هذا بالنسبة لأهم المفاهيم القديمة والحديثة، العربية والغربية **للبطل**، والأسئلة التي تطرح نفسها في هذا المجال، ما أنواع **البطل** التي عرفتها الآداب العالمية؟ ما المراحل التي مر بها **البطل** في تاريخه البشري الطويل؟ هل عرف العرب **البطل**، خاصة وأن الفنون التي احتوته، دخلت الثقافة العربية على استحياء وفي مراحل متأخرة من الزمن كالإلياذة والأوديسة...؟ كيف تحول **البطل** في الآداب العالمية من النموذج الأسطوري إلى النموذج **البشري** الذي عرف به في العصر الحديث؟

خاصة إذا علمنا أن ثنائية الذات والموضوع، هي الفكرة التي تنازعت **البطل** منذ القديم، "حيث قام الصراع بين الذات والموضوع في عصور التاريخ المختلفة، فكان منه صراع البطل ضد القدر، ثم صراعه ضد الزمن، ثم صراعه ضد عاطفته، ثم صراعه ضد مجتمعه، ولعل أرسطو أول من نظر إلى البطل نظرة ذاتية في نظريته المشهورة عن الهامارتيا (Hamartia) أو السقطة المدمرة."[18]

فعلى أساس ثنائية الذات والموضوع إذن، تم تحليل دواخل الأبطال في الآداب العالمية، والقديمة تحديدا.

وأول صورة **للبطل** في الآداب العالمية، هي الصورة الأسطورية أو الموضوعية وفيها كان **البطل** مرتبطا أشد الارتباط بالآلهة، حيث لا يشعر بحدود تفصله عن ماضيه وحاضره، كما كان لا يشعر بتفرده، وهو غالبا ما يتعامل مع كائنات غريبة، "هي مزيج من الإنسانية والحيوانية والألوهية في وقت واحد، ونجده يتعامل مع قوى الطبيعة التي تُصَوَّرُ هي بدورها تصويرا حيويا؛ فالبحار والأنهار والأشجار العظيمة ليست مجرد أشكال من المادة، بل إن لها أرواحا، وهذه الأرواح هي ــ على الأرجح ــ ما سميت بعد بالآلهة، والإنسان الذي يموت لا ينفصل تماما عن هذا العالم، بل يعيش في عالم الموتى الذي هو امتداد لعالم الأحياء، وربما عاد إلى عالم الأحياء في صورة أحد أحفاده أو في صورة حيوان أو نبات، أو جماد تقدسه القبيلة وتنتسب إليه."[19]

وقد اهتم الدارسون ــ وعلماء النفس على رأسهم ــ بدراسة الأساطير والتعرف عن كثب على **البطل** الأسطوري؛ فعنوا عناية كبيرة **بأبطال** الأدب والأساطير، واستخدموا رموز الأساطير في تفسير رموز الأحلام، ومرة أخرى عادوا وطبقوا نتائج علم النفس التحليلي على الأساطير والأدب.

ولفهم **البطل** الأسطوري، نادى علماء الاجتماع (الأنثروبولوجيون) بضرورة الاطلاع على القصص الشعبية وفهمها، خاصة وأن علماء الأنثروبولوجيا يردون الأدب بأنواعه: الشعبي (كالسيرة والحكاية الشعبية)، والفني (كالملحمة والتراجيديا) إلى الأسطورة؛ "فهم لا ينظرون إلى الأسطورة من خلال الفرد، بل من خلال علاقتها بالطقوس التي تقوم بدور الجهاز العصبي في حياة الجماعة، ووصلوا بعد درس وتحليل ومقارنة، إلى أن الأساطير لم تكن إلا التعبير القولي عما يمارس عمليا في الطقوس القبلية وما البطولة في تلك **الأساطير** إلا تجسيما للوعي الجماعي ونظام حياتهم."[20]

ووجب الاطلاع على الأساطير والطقوس الشعبية المرافقة لها، لتفسير ماهية **البطل** الأسطوري، وبذلك كان ما يسمى بـــ (طقوس العبور) و (طقوس قتل الملك)، التي سجلها الأنثروبولوجيون ، ونقلها مؤرخو الحضارات القديمة، هي الأجدى في دراسة أساطير البطولة وسمات **البطل** الأسطوري.

وتكشف (جين إلين هاريسون Jan Ellen Harison)[21] في دراساتها عن العلاقة بين طقوس بعض القبائل، وخاصة فيما يتعلق (بأسطورة العبور أو الولادة الجديدة) و(أسطورة قتل الملك)، والتصورات الدينية لليونان، وذلك من خلال الأناشيد المدونة في المغارات والكهوف.

وتحكي الأسطورة اليونانية الأولى (أسطورة العبور (الولادة الجديدة) أن الإلهة (ريا) أنجبت من زوجها الإله (كرونوس) خمسة أبناء، وأن والد (كرونوس) (يورانوس) تنبأ لولده بأن أحد أبنائه سيخلعه من الملك؛ فخشي (كرونوس) النبوءة، وأخذ يبتلع أبناءه فخافت الأم **(ريا)** على ابنها الأخير (زيوس) حين ولدته؛ فخبأته في كهف، ورعته حيوانات الجبل، وبعد أن كبر هذا الطفل (زيوس) وأصبح كبير الآلهة، خان زوجته (هيرا)، حين ضاجع (سيميل) بنت الملك (كادموس)، فحملت منه وأنجبت

طفلها (ديونيزيوس) فحقدت (هيرا) الزوجة الأصلية لـ (زيوس) وأمرت (التيتانس)[22] أعداء والده (زيوس) بخطفه، وحين هموا بذلك، موههم، بتجسده في صور حيوانات مختلفة آخرها صورة الثور، التي استطاعوا فيها بإمساكه من قرنيه ورجليه، وتقطيعه إربا، وأكله نيئا، ولم يبق منه إلا القلب، فتدخلت الإلهة (أثينا) ووضعت القلب في تمثال طيني ونفخت فيه الحياة.

وفي مجال تجسيد هذه الأسطورة، تحكي (جين إلين هاريسون) أن قبائل غينيا الجديدة (اليابيم، الباكو، الكاي والتامي)، وقبائل ويلز الجنوبية بأستراليا (الويرادثوري) تقوم بختان الأطفال عن طريق تمريرهم بكوخ مصنوع على هيأة وحش، وعزلهم فيه لمنعهم من الاختلاط بالإناث أو الحديث إليهن، ويوهمهم الكبار أنهم في بطن الوحش.

وبشفائهم يعودون إلى القبيلة في احتفال بهيج، وقد عدوا في عداد الرجال، بعد أن ماتوا ثم عادوا إلى الحياة، فالبطل إذن بهذه العملية "يكتسب قوة جديدة مستمدة من اتصاله بالقوة الحيوانية الكونية في صورة من صورها الرائعة."[23]

ومثلما أن هؤلاء الأطفال يخرجون من طقوس قبائلهم (لقاء الوحش) وقد اتصلوا بروح الجماعة في شكلها الطوطمي، فإن **البطل** الأسطوري بدوره، يخرج من اتصاله بالوحش، وقد انتقلت إليه قوته وارتبط به؛ "فعنترة بن شداد كان في صغره يترقب الأسد حتى يقتله بيديه، ثم يشويه ويأكله، وهيراكليس في سن الثامنة عشرة يلقى أسد قيثايرون ويقتله بهراوة، ويلبس جلده، ويتخذ فكيه غطاء لرأسه، ويعرف بهذا الكساء دائما بعد ذلك."[24]

وترى الأسطورة اليونانية الثانية (قتل الملك) أن الصورة الأولى للملكية عند القبائل البدائية، هي صورة الملك الساحر أو الكاهن، والملك عندهم هو المسيطر على القوة الكونية؛ فبفضله يسقط المطر، وينضج الزرع، وتتكاثر الحيوانات، فحرصوا ــ لتلك الأهمية ــ على أن لا يموت الملك ميتة طبيعية، وتضيع بذلك قوته وتخمد شدته، بل وجب قتله قبل تلاشيها لتنتقل ــ حسب اعتقادهم ــ إلى خليفته.

وكتجسيد لتلك **الأسطورة**، تروي (جين إلين هاريسون) أن قبائل جنوب السودان (الشلوك)، إذا شعرت فيها زوجات الملك بعجزه الجنسي، أخبرن شيوخ

القبيلة، ويحكم الشيوخ ــ بالتالي ــ على الملك بالموت، عن طريق عزله في كوخ برفقة فتاة عذراء وسد باب الكوخ عليهما، حتى اختناقهما.

وغير بعيد عن ذلك ما كانت تقوم به قبائل النيجر (اليوكو)؛ حيث أنه عندما يقرر وجهاء القبيلة أن (الملك مريض)، يفهم الجميع وشوك مقتله، فيختارون خليفته، ثم يولمون وليمة كبيرة، يسقون فيها (الملك المريض) الجعة حتى السكر، ثم يتم طعنه بالرمح وبذلك يخلفه الملك الجديد.

و**البطل** الأسطوري تناوله فن الأقدمين، أو ما يعرف بالأساطير بصورة مفصلة حيث تعد هذه عند البدائيين، "فن وفلسفة وعلم ودين، إنها جماع حكمتهم ودستور حياتهم مصوغين في قالب قصص عن الخلق والحياة والموت والبعث، وإن كان لا سبيل لنا للوصول إلى الفن البدائي؛ فن الأساطير ومعرفته على حقيقته، وهو لم يكتب إلا بأيدي شعراء الملاحم والتراجيديا؛ حين استباحوا التغيير فيما أخذوه منها، فمزجوا الجوهر الأسطوري بالشكل الفني الذي صاغه الشاعر على حسب تصوره وروح عصره..."[25]

إذن ف**البطل** الأسطوري، يتصل بالقوة الحيوانية (الطوطم) ويستلب تلك القوة، فتحل فيه، ثم أنه يحول تلك القوة إلى خليفته راضيا مرتاحا؛ لأنه يفتدي جماعته، ولا اعتبار عنده لذاته .

وهو ينحدر من أصل ملكي، ولو كانت نشأته يشوبها الغموض، وقد يكون ذا أصل إلهي، ويتولى الزعامة بعد عمل جليل يقوم به، أو واجب يؤديه، وهو متوافق مع الآلهة لذلك هي تحيطه بقوتها الخارقة ورعايتها، وهو يعمل للجماعة، ولا يشعر بوجوده الفردي ولا باستقلاليته عن مجتمعه، وموته كذلك يكون في سبيل الجماعة، فحياته إذن قربان يقدمه على مذبح افتدائها عن طيب نفس وراحة بال.

وهو بهذه الخصائص يختلف عن **البطلين** التراجيدي والملحمي، ثم أن حياته تنتهي بالقتل، الذي يأتيه من جهة لم يكن يتوقع منها الأذية، وذلك بعد تخلي الآلهة عنه وبانقلاب أحبائه عليه.

وإذا كان البطل الأسطوري، يعد مرحلة أولى لصورة **الأبطال** في الآداب العالمية فإن **البطل** الملحمي هو مرحلة وسطى بين **البطلين** الأسطوري والتراجيدي، "ولعل دراسة المرحلة الأخيرة من مراحل التطور بين **البطل** الأسطوري **والبطل** التراجيدي، تكشف عن الصفات التي أخذت تختفي من **البطل** الأسطوري، ليتحول نهائيا إلى **بطل** تراجيدي ونستطيع عندئذ أن نحكم بأن هذه الصفات مكبرة ومعمقة، هي التي تميز **البطل** الأسطوري."[26]

ومن المعروف أن الملحمة كانت أسبق في الوجود من التراجيديا عند شعراء اليونان، وإذا كانت ثمة فروق هامة بين **البطلين** الملحمي والتراجيدي، كان هذا دليلا على وجود **البطل** الأسطوري الذي كان أسبق في الظهور من **البطلين** الملحمي والتراجيدي على حد سواء.

وتجدر الإشارة إلى أن الملحمة تلتقي مع التراجيديا في وجوه عدة، لعلها أكثر من أوجه الاختلاف بينهما، حتى أن (أرسطو) غالبا ما يمزج في استشهاداته في كتابه (فن الشعر) بين الملحمة والتراجيديا، ويؤكد ذلك الشبه في قوله: "إن الملحمة تشبه التراجيديا في أنواعها: (بسيطة ومعقدة، خلقية وانفعالية)، كما تشبهها في أهم عناصرها: الخرافة (العقدة)، الخلق (الشخصية)، العبارة (الفكرة)، والعبارة والخلق تنطبق أولا وبالذات على شخصية البطل."[27]

بينما تختلف الملحمة عن التراجيديا في الشكل أولا؛ ثم في أكثر من فرق في المضمون؛ حيث أن الخوارق والعجائب، هي أوسع في الملحمة منها في التراجيديا .

والبطل الملحمي قد يعتمد في حل المشكلات التي تعترضه على عقله وعدته ولكنه قبل ذلك يعتمد اعتمادا كليا على مساعدة الآلهة الخارقة ومساندتها، والآلهة في الملاحم تحذر **البطل** من أعدائه، وتنبهه لما يحاك ضده من شرور ومؤامرات، وهي تنزل من عليائها لتحل المشكلات، وهي عونه وسنده في الحروب والنزاعات.

والأبطال الملحميون كُثُرٌ في تاريخ الآداب العالمية، (كأوديب) في مقطع (أوديب في كولونا) من مسرحية (أوديب)، حيث يصل (أوديب) بعد سير مجد إلى

قرية (كولونا) التي أرسلته الآلهة إليها، موحية له أنه سيموت فيها، ويكون قبره مزارا لأهل الأرض للتبرك، وبذلك ينتهي أمره إلى قداسة ما كان يحلم بها بعد طول معاناة.

ومثله (أخيل) في إلياذة (هوميروس)[28]، فقد كان في وئام واتفاق مع الآلهة؛ حين نصرته في حربه على (أجاممنون) بعد أن اختطف هذا الأخير حبيبته (بريزيس)، وذلك بعد أن شكا (أخيل) إلى أمه (ثيتس) ما فعله (أجاممنون)، فذهبت إلى كبير الآلهة (زوس) واستعطفته لنصرة ابنها (أخيل)، فينصر الإله الأكبر الطرواديين المحاربين ضد اليونان ويُقْتل (أخيل) في ريعان شبابه، وذلك بعد أن يقتل أعداءه، وينتقم لأحبائه.

ولئن كان (أخيل) نصف إله، فإن (أوديسيوس) بطل (الأوديسة) كائن بشري، لكنه مدعوم من الآلهة، وهو منصاع لتدبيرها؛ حيث ينقذه الإله (هرمس) من سحر الإلهة (سرسة) التي نوت مسخه خنزيرا، مثلما فعلت بأصدقائه، ثم تصبح (سرسة) بدورها صديقة لــ (أوديسيوس) حين ترشده إلى طريق الوصول إلى وطنه سالما معافى.

إذن فأهم خصيصة من خصائص **البطل** الملحمي؛ هي اعتماده على الآلهة وتوافقه معها، ولعل هذا ما يفصله ويميزه عن **البطل** التراجيدي، وهو آخر صورة عرفتها الآداب العالمية **للبطل**، قبل **البطل** الحديث.

ويعود الفضل في تحديد ملامح **البطل** التراجيدي إلى (أرسطو)، الذي تطرق إلى هذا الموضوع منذ ألفي (2000) عام أو أكثر، ويؤكد النقاد أن صورة **البطل** التراجيدي التي حددها (أرسطو)، "هي الصورة التي يدور فيها **الأبطال** في جميع الآداب الحية، كما أن التراجيديا اليونانية مازالت هي النموذج الذي تتبعه تراجيديا هذه الآداب جميعها."[29]

ويرى (أرسطو) أن وظيفة الدراما هي تطهير الانفعالات من خلال إثارة إحساسي الخوف والشفقة؛ "حيث يتمكن المتفرج الذي يطابق بين شخصه وبين (أورست) أو (أوديب) من التحرر من تلك المطابقة، ويتسامى فوق صروف القدر العمياء، وبذلك يلقي عن كاهله مؤقتا قيود الواقع وأعباءه."[30]

فالخوف ينتابنا تجاه **البطل** الذي يشبهنا، والرحمة أو الشفقة نحسها صوب **البطل** التراجيدي الذي تنزل به الكوارث مع عدم استحقاقه لها، لذلك نهتم لمصير **البطل** التراجيدي، لأننا نتصور أنفسنا مكانه، وأن ما أصابه وحل به قد يحدث لنا.

ويؤكد أرسطو أن التراجيديا الجيدة، هي التي تصور تقلب أحوال **البطل** من السعادة إلى الشقاء، أو العكس.

ويحدد أرسطو للتراجيديا ثلاثة أنواع من **الأبطال:** الشرير والخيِّر، والمتوسط بينهما؛ فالشرير لا يثير فينا مشاعر الشفقة والخوف، "لأنه يمر بمصاعب يخرج منها ظافرا منتصرا، ومثل هذا **البطل** يرضينا ويريحنا، وذاك الرضا الذي يطلبه عامة الجمهور خارج عن التراجيديا، وهو أقرب إلى الكوميديا."[31]

والخيِّر بدوره لا يثير فينا تلك المشاعر؛ لأن أحواله تتغير من سعادة إلى شقاء ومصيره بدوره يحزننا ويثير فينا مشاعر أعنف من الشفقة والخوف، فلا يصلح ــ حسب أرسطو ــ كبطل للدراما إذن إلا المتوسط بين الخيِّر والشرير.

وقد افترض (أرسطو) تعادل عنصري الشفقة والخوف بمقدارين متساويين، حتى يحدث التطهير عند الجمهور على أفضل وجه وأكمله.

ويرى (أرسطو) أن على شاعر التراجيديا أن يجعل **أبطاله**، "أجمل من الواقع وحتى إذا كان فيهم عيب، كسرعة الغضب، أو بلادة الحس، وجب عليه أن يجعلهم أفضل من ذلك، وأحسن مما هم عليه، كذلك يجب أن يختار أبطاله ممن يعيشون في عز ونعمة كأوديبوس، وثواستيس، ومن ينتمون إلى مثل هذه الأسر من ذوات الشهرة."[32]

وقد يكون اهتمام الأدباء ــ بعد أرسطو ــ بأثر التراجيديا (إثارة الشفقة والخوف) في نفس الجمهور، مرده كونها تخرج الإنسان من حيز الذاتية الضيقة، إلى رحابة الإنسانية، وبذلك تتسع مداركه ورؤاه للحياة والكون، ويغدو أكثر تفهما واستيعابا لأسباب الضعف البشري ونتائجه، ولذلك فإن "الشفقة تعد ــ في أحيان كثيرة ــ فضيلة إنسانية لا يتمتع بها سوى أصحاب القلوب الكبيرة، ولكنها لا بد أن تخضع لمعايير وجدانية محددة وإلا انقلبت إلى نوع من الأحاسيس المرضية التي تثبط الهمم،

وتتطرف إلى حدود الرثاء والشجن وندب الحظ العاثر ، والقانون الذي يؤكد أن كل شيء يزيد على حده، ينقلب إلى ضده، ينطبق تماما على المعايير الفنية والنفسية التي يقيس بها الأدباء مفهوم الشفقة في أعمالهم."[33]

والنهاية المفجعة التي تحل **بالبطل** التراجيدي، تعود إلى ما سماه (أرسطو) الهامارتيا (Hamartia)، أو (السقطة العظيمة)، وليس مردها الخبث والشر اللذان تحتويهما نفس **البطل**.

والهامارتيا، "هي نقطة الضعف في شخصية **البطل**، وهي التي تجعله غير كامل الفضيلة، ومنها تنتج الفاجعة، ودونها لا يتحقق غرض التراجيديا (إثارة الرحمة والخوف) وهي التي تجعلنا نشعر بأن **البطل** يشبهنا، مثلما تجعلنا نعطف عليه، لأنها سقطة واحدة من فضائل **البطل** الكثيرة، وإن كان عطفنا عليه لا يصل إلى حد الجزع؛ لأن الفاجعة التي ينتهي إليها أمره، لا تهبط عليه من الخارج، بل هي نتيجة عمله، ونتيجة لتلك السقطة."[34]

وتجدر الإشارة إلى أن **البطل** التراجيدي، وبحكم خضوعه لحتمية القدر، "يكره الزمن؛ لأن دورته صماء، لا تعبأ بآلام الإنسان، ولا يمكن أن تتراجع إلى الوراء ولو للحظة، وهو يمثل مواجهة الإنسان للقدر حين يصارعه إلى آخر لحظة في حياته برغم أنه يعلم جيدا أنه محكوم عليه بالفناء والهزيمة مقدما."[35]

وبذلك كان **البطل** التراجيدي يسعى وراء هدف مستحيل التحقيق، وينذر حياته لتحقيق غاياته المستحيلة، وكأنه بذلك يتحدى عبثية الزمن ويعيد إرجاع عجلته لإصلاح ما أفسده، ولعله بذلك يريد إثبات إرادته أمام حتمية القدر.

وهو قد يحاول إعلان تحديه الصريح للقدر أحيانا، "ولعله يثير في أنفسنا العطف عليه؛ لأننا نود بدورنا أن نثبت إرادتنا في مواجهة القدر، لكننا نخاف من مصير **البطل**؛ لأنه لم ينجح إنسان من قبل في تغيير مصيره، وتحويله إلى وجهة أخرى، لذلك فقد قضى على نفسه بالفناء في اللحظة التي قرر فيها إثبات إرادته.

ونحن لا نملك في مواجهة البطل التراجيدي سوى الشعور بالعطف نحوه والخوف من مصيره؛ لأنه يشترك معنا في الخصائص البشرية، بكل ثغرات ضعفها؛

لذلك نتخيل أنفسنا مكانه، ومن هنا كان إحساس التطهير الذي تمارسه التراجيديا على وجداننا من خلال أحاسيس العطف والخوف، التي تقترب بنا من قوى القدر الغامضة، دون أن نصاب بأذى حقيقي، لأن **البطل** يتحمل الأذى والموت، ويتحدى القدر نيابة عنا."[36]

وكانت الآلهة تلحق الأذى **بالبطل** التراجيدي، وتوصله إلى السقطة العظيمة والنهاية المفجعة، بخطيئة الكبرياء أو الهوبريس (Oppresse)، وتعني جنون العظمة وشدة اعتزاز **البطل التراجيدي** بكيانه وإرادته وكرامته وفكره ومنطقه.

وإذا كانت العظمة خاصية متعلقة بالآلهة وحدها، فإن محاولة **البطل** التراجيدي مشاركتها هذه الصفة، هو نوع من الجنون الذي يهيأ **للبطل** قدرته على مجاراة الآلهة ومن هنا كان العقاب المأسوي الذي يلحقه، حين يحاول التشبه بالآلهة، وهذا ما حدث مثلا لــ (بروميثياس)، عندما حاول سرقة مفتاح المعرفة، كي يتساوى البشر بالآلهة ويحصلون على علمهم، فكان عقابها له أن ربطته إلى صخرة، وتركت الجوارح تنهش لحمه وصولا إلى قلبه وكبده.

وقد اهتم علماء النفس التحليليون كثيرا بمآسي **أبطال** التراجيديا، وبنوا العديد من نظرياتهم العلمية على أساسها، واختلفوا في أسباب النهاية المفجعة التي تحل **بالبطل** التراجيدي؛ فمنهم من نفى عنها كونها خطأ لا إراديا من **البطل**، وفسر السقطة الخلقية على أنها مجرد خطأ في الحكم، وذاك الخطأ لا يقل فداحة عن الجريمة."[37]

وهناك من راح يمارس نوعا من الإسقاط؛ فأسقط فكرة الهامارتيا على تراجيديات حديثة، مثلما فعل الناقد الإنجليزي (إ. س. برادليI.C. Bradley)[38]، حين أسقط فواجع التراجيديا اليونانية على تراجيديات شكسبير، مستنتجا أن السقطة فعلا إراديا كاملا، وإلا لما ميزت **البطل** المأسوي.

أما فرويد (S. FREUD) وتلامذته، فيصطلحون على الهامارتيا، اسم: سيكولوجية الأخطاء[39]، ويرجعون السقطة إلى اللاشعور، وبذلك يرجع فرويد معظم الأحلام والأعراض العصابية إلى عقدة أوديب، وكانت هذه العقدة "تمثل الرجوع إلى رحم الأم فعمى أوديب يمثل بأعمق معانيه رجوعا حقيقيا إلى ظلمة رحم الأم،

واختفائه النهائي وراء صخرة في العالم السفلي، يعبر مرة أخرى عن نفس الرغبة المتجهة نحو العودة إلى الأرض الأم، وهذا يذكرنا بـــ صامويل بيكيت، عندما قال: إن الإنسان يخرج من ظلمة الرحم، إلى ظلمة القبر، مارا بظلمة الحياة."[40]

وإلى عقدة (إلكترا Elektra)[41]؛ وهذا بالنسبة للفتاة التي تتعلق بأبيها تعلقا مرضيا يعوق نمو أحاسيسها الطبيعية التلقائية تجاه الجنس الآخر، إذ ترى في أبيها نموذجا أعلى لما يجب أن يكون عليه رجل حياتها، وإذا لم تنطبق هذه المواصفات على أي كان فليس ثمة ضرورة للقبول به.

ويساند (سيجموند فرويد) في نظريته النفسية تلك، كل من (إرنست جونز Ernest Jones)[42] و(كارل يونغ C.G. JUNG)[43] تلميذيه.

وخلاصة القول في **البطل** التراجيدي، أنه ذو أصل عريق، منزه عن العيوب والنقائص، يحيا في عالمه الذاتي، وهو على يقين بذلك، يشعر بالانتماء لأسرته، ويرتبط بها أشد الارتباط، يضحي لأجلها، ويصارع الأهوال والمخاطر، خاضعا لسلطة الحوادث المفروضة عليه فرضا، على ظنه أن الآلهة تمده بعونها، وأنه على وفاق تام معها، لكن الآلهة في حقيقة الأمر تسير الأحداث عكس ما يحب ويشتهي، حتى تنتهي حياته بفاجعة تحل به مهما حاول الهروب منها.

وقد اختلف الدارسون في سبب تلك الفاجعة التي تحل **ببطل** التراجيديا؛ فمنهم من أرجعها إلى جملة أخطاء يرتكبها **البطل**، ومنهم من ردها إلى عيب واحد فيه ، لا يعد شيئا أمام فضائله الكثيرة، وفريق ثالث يسندها إلى القدر؛ لكون **البطل** التراجيدي مبرأ من العيوب والنقائص.

وتلك الفاجعة تأتيه على يد أقرب المقربين إليه، كالأم، الأب، الأخ، الابن...مما يعمق مأساته وإحساسه بالذنب والندم.

وبقيام الحضارات الزراعية، اتخذت الطقوس والأساطير وجها آخر، حيث أخرجت الزراعة ــ منتظمة المواسم ــ الإنسان إلى عصر العلم، بعد أن كان يحيا في عصر السحر، وظهر النبات كخليفة لــ (الطوطم) الحيواني، فتصور الإنسان أن هناك

روحا للقمح أو التفاح، أو الكرم، وبالتالي أصبحت معبوده المقدس، وحل الاحتفال بآلهة الزروع والكروم محل طقوس قتل الملك والعبور.

واستجدت في هذه المرحلة الزراعية فكرتا الخير والشر، ونضجتا، وبناء عليهما لم يقبل الإنسان أن يكون الموت من نصيب الملك الخيِّر ــ إله الزرع وجالب المدنية ــ فحكم بهذا الحكم القاسي على عدوه.

ورغم انتقال حياة المجتمعات البشرية من المرحلة الأسطورية إلى المرحلة العلمية، إلا أن الأدب لم يتخلص من ذلك الصراع الدائر بين **البطل** وعالمه الخارج، "ولا يزال الأدب يعود إلى الشكل القديم ــ شكل الطقوس الأسطورية ــ كلما وقف أمام منابع الحياة الأولى، وأحس بالوشائج العميقة التي تربط الفرد بجماعة الناس، والجماعة الإنسانية بالكون."[44]

فتراجيديات شكسبير (Shakespear) بدورها مبنية على أساس ذلك الصراع المعتمل في نفس **البطل**؛ فإذا تناولنا (تراجيدية هاملت Hamlet tragédie) وجدناها متطابقة مع تراجيدية (سوفوكليس) اليونانية (أوديب ملكا)، فهي تحكي قصة ابن ملك يحاول تخليص الأرض من ملك شرير (كلوديس).

وبظهور الكلاسيكية، ومجيء عهد لويس الرابع عشر، استبدل **أبطال** مسرح (كورني وراسين Korneh et Racine) القدر بالواجب، وأصبح **الأبطال** "نماذج للعلاقات المستقرة في المجتمع والطبيعة، وأصبح كل شيء خارج عن الإنسان لا قيمة له إلا بقبول الإنسان له، فهو أعظم نبلا مما يقتله، وذلك لعلمه أنه يموت."[45]

ومن أشهر المسرحيات التي حل فيها الواجب محل القدر، مسرحية (فيدرا Videra) لــ (راسين)، وهي مقتبسة من تراجيدية (هيبوليتس) لــ (يوريبيديس) اليوناني، حيث أن (هيبوليتس) كان مسيرا من الآلهة، فبعد أن يكتشف خيانة زوجة والده تخشى هذه الأخيرة فضح أمرها، فتوقعه في فخ، ليقتله والده دون أن تكون له حرية اختيار مصيره، بينما **البطل** (هيبوليتس) في مسرحية (راسين) يختار الموت بشرف على أن يكلل جبين والده بالعار، بعد اكتشافه خيانتها له.

وكانت له الحرية الكاملة في إظهار حقيقة الأمر لوالده، أو إخفائها، وهذا ما يتطلبه الواجب.

وتجدر الإشارة إلى أن مسرحيات هذه المرحلة، كانت تجسد القيم الأخلاقية، سواء أكانت سلبية أو إيجابية، "فهناك شخصيات تمثل الكذب والنفاق، وأخرى تمثل الغواية والشر، وثالثة تمثل الشرف والكرامة...وكانت الغلبة في النهاية للشخصية التي تمثل الشرف بمفاهيمه المتعددة، وذلك بهدف تأكيد الدرس الأخلاقي في ذهن الجمهور."[46]

وفكرة الشرف قديمة في تاريخ الآداب العالمية؛ فمعظم المخاطر التي خاضها **أبطال** الإلياذة والأوديسة لــ (هوميروس) كانت لأجل الدفاع عن الشرف الشخصي أو القومي، ولأجله كان **الأبطال** يقدمون أرواحهم زهيدة ويموتون راضين لأجله.

وبتلاشي الكلاسيكية وسيادة المدرستين الواقعية والرومانسية الحياة الأدبية، وذلك لدفاعهما عن انشغالات الطبقة الوسطى ــ مع اختلافهما في وجهة النظرــ؛ فقد مجدت **الرومانسية** الحرية الفردية، وعملت على الإطاحة بالنظام الإقطاعي، وانصاعت للعواطف البشرية وقدستها، بينما الواقعية قد أقامت أسسها على الحقيقة المادية، ونادت بأن المال يحقق طموحات الطبقة المتوسطة.

وقد أخذ على الرومانسية، إغراق **أبطالها** في الذاتية كــ (سان برو) **بطل** رواية (هيلويز الجديدة) لــ (جان جاك روسو Jan Jack Rousseau)، مثلما أخذ على الواقعية اتخاذها الإنسان ــ جسدا وروحا ــ موضوعا للتجارب العلمية، "فنادى (أونريه دي بلزاك) بضرورة تصنيف الإنسان مثلما تصنف الكائنات الحية، وذلك وفق مبدأ تأثير البيئة في طباع الإنسان، وذهب (إيميل زولا) إلى وجوب إخضاع العواطف الإنسانية لتجارب المخابر.

وإذا كانت الرومانسية "قد أنتجت أبطالا مسرفين في الذاتية، كان من الطبيعي أن لا تنتج الواقعية **أبطالا** على الإطلاق؛ فخلا الأدب من **الأبطال**، وحفل **بالنماذج** أو **الأنماط البشرية**، مختلفة الخصائص والسمات، والمرتبطة بالبيئة

والتاريخ، وإن اختلف عنهما قليلا (جورج ديهايمل) في رسم ملامح **البطل** والاقتراب به ثانية من عالم الأسطورة في سلسلة (سلافان)."[47]

وبحلول القرن العشرين وتأثير الحضارة العلمية بمبتكراتها المادية من مدن ومصانع وآلات...أدرك الإنسان الحديث عبثية الحياة، فعاد إلى المنابع الأسطورية القديمة، هروبا من مرارة الواقع وآلامه.

وأمثلة الأبطال الأسطوريين كثيرة في التجارب الأدبية الحديثة، كرواية (أوديسيوس) لـــ (جيمس جويس J. JOUISSE) وبطلها (ليوبولد بلوم L. Bloom) الذي كان يشتغل مندوب إعلانات؛ فيقضي أيامه متنقلا بين أحياء مدينة (دبلن)، إلى أن يعود إلى بيته وينام بجانب زوجته الخائن، وقلبه مفعم بحنان الأبوة، بعد فقدان رضيعه.

"فهو (أوديسيوس) الذي يخوض أهوالا، ليصل إلى بيته، وإن كانت الأهوال تجري داخله ومسرحها ليس عالما من الآلهة والمردة والوحوش والسواحر والحوريات بل مقاه وحوانيت ودور صحف ومواخير، وعُدّتُه للقاء هذا العالم ليست الحيلة وقوة الذراع، بل ابتسامة التودد التي تليق بمندوب إعلانات."[48]

وغير بعيد عن نوازع بطل هذه الرواية، ما ينتاب بطل تراجيدية الكاتب الأمريكي (آرثر ملر À. Miller)، (موت موزع)؛ حيث تبدأ قصته كما تبدأ تراجيدية (أوديب) وتنتهي كنهايته، وذلك بأن يقتل نفسه، مثلما يفقأ (أوديب) عينيه، وتصور القصة مأساة الإنسان المعاصر، حيث كان بطلها موزع بضائع، يسعى للحفاظ على منزله وأسرته ومثل هذين قصيدة: (إ. س. إليوت I.S. Eliot) في قصيدته المشهورة (الأرض الخراب The Weast Land)، التي صور فيها بدوره تحول الحضارة الحديثة إلى أرض خراب وانتظارها **لبطلها** الذي ينتقذها مما حل بها.

وإذا كان المسرح الكلاسيكي الفرنسي، قد احتفظ بشكل الأسطورة، مفرغا من كل معاني الأساطير، ثم إذا كانت أسطورة **البطل** قد ظهرت في آداب المجتمعات الرأسمالية الأوروبية بشكل تلقائي، فإن اتجاه الأدب السوفييتي للأسطورة، كان قصدا واعيا؛ حيث ركز الكتاب السوفييت على بناء **البطل** الأسطوري مع إلباسه حلة

روسية، وغير خاف مدى مطابقة **البطل** الإيجابي هذا، **للبطل** الأسطوري اليوناني؛ من حيث تضحيتهما في سبيل الجماعة التي ينتمي إليها كل واحد منهما.

فإذا استشهدنا مثلا بمسرحية (النقطة البعيدة) لـــ (أفينوجنيف Aveno Jeneuv)[49]، نجد **بطلها** عبارة عن قائد شيوعي، يصاب بمرض السرطان، ويتقبل خبر موته بعد أشهر ثلاثة بصدر رحب، مواصلا أعماله السياسية والعسكرية، وهو بذلك لا يبتعد عن **بطل الأساطير**، الذي يتلقى الموت بشجاعة؛ لأنه يعتقد بحياته الأبدية بين ظهراني جماعته، وربما ينهي حياته بيده، وهو راض تمام الرضا.

وإذا شابه **البطل في** الأدب السوفييتي **أبطال** الأساطير، إلا أنه خالفه في كون **البطل** السوفييتي، لا يقبل على قتل نفسه، في حين يفعل **البطل** الأسطوري ذلك اقتداء لجماعته ودليل ذلك (كورشاجين Korchagine) بطل رواية: (والفولاذ سقيناه) لـــ (أستو فسكي Astovesky)، والذي يصاب بمرض مستعص، فيشعر بالمرارة ويقرر الانتحار، لكن فوهة مسدسه ترفض ذلك.[50]

أما الأعمال السوفييتية التي عملت على رسم صورة **للبطل** الحديث بكل حيثياته وابتعدت به عن التبعية الأسطورية، وهو ما سماه بعض النقاد: (البطل الإيجابي)؛ وهو عبارة عن شخصية حقيقية، تناضل في سبيل الحرية، متحمس لمبدأ معين، ويعمل على بناء مجتمع جديد، ورائد مستقبل، وهو ذو نفس جريئة مستبشرة، لا تخشى الموت، وهو بذلك قدوة للآلاف الشباب.[51]

ونماذج هذا **البطل** كثيرة؛ كبطل رواية (وريس بوليفيي) (بآفل كور شاجين) وأبطال مسرحية (المأساة الضاحكة) لـــ (فسيف ولود فيشن فسكي) أو أبطال (بعيدا عن موسكو) لـــ (فاسيلي أراين).[52]

إذن فقد ظهر **البطل** السوفييتي متمثلا في الطبقة البروليتارية، وطبقة العمال المزارعين.

وخلاصة القول في أبطال الآداب العالمية، أنهم تطوروا من ملوك وأمراء وآلهة وأنصاف آلهة، إلى رؤساء قبائل وإقطاعيين، ثم أفراد عاديين.

وإذا كانت الملاحم قد اختفت من أدبنا العربي لأسباب كثيرة؛ منها: قلة أساطير العرب الخرافية، ورقة عقائدهم الدينية، وبساطة نظمهم الاجتماعية، ثم الروح الانفرادية والاكتفاء بالأدب الخاص...فإن القصة المروية شفهيا في مجالس السمر المختلفة، لم تغب عن الثقافة العربية، وعلى الرغم من كونها "كانت موجهة إلى التسلية الشعبية، لا إلى المتعة الفنية الأدبية، وقد خرجت بسبب ذلك في قسم كبير منها، على القواعد المقررة للقصة؛ من وحدة موضوع، وتحليل نفسي، وحرص على العقدة، وسرعة في الحديث..."[53]

إذن فقد اجتمع للعرب تراث قصصي، تداولته الروايات، حتى العهدين؛ الأموي والعباسي، وكان موضوعه أخبار العرب وأيامهم وحروبهم. ثم كان اختلاط العرب بأجناس مختلفة من الفرس والهند والروم، فاقتبسوا من آدابهم، ومزجوه بتراثهم بما يتماشى ونظرتهم للحياة ومعتقداتهم وعاداتهم، فأصبح لهم بذلك أدب قصصي واسع وانقسم إلى قَصَصٍ موضوع وقصص منقول.

أما **الأبطال** الذين عرفتهم آداب العرب؛ فكان منهم: **البطل** التاريخي؛ الذي عاش حقيقة في زمان ومكان معينين كأشعب، أو الزير سالم، أو أبي زيد الهلالي، أو سيف بن ذي يزن، أو عنترة، ومجنون ليلى وجميل بثينة...

ولا ننسى أن الكثير من هذه الشخصيات، قد انطبعت في الذاكرة الجماعية العربية وتوارثتها الأجيال، جيلا عن جيل، على أن التحوير والزيادة والتضخيم، قد لحقها، فأكسبها ضبابية، واختلط بذلك الوجه الحقيقي بالمختلق؛ فغابت الصورة الأصلية لهؤلاء **الأبطال**؛ بعد أن نسج الخيال حولهم ألوانا من المغامرات الموحية بطبيعة البيئات اللاتي عاشوا فيها.

وبما أن الخلق العربي قوامه الشهامة والوفاء والتضحية، فقد استحوذت هذه الشخصيات **البطولية** على القلوب والعقول، بحميد خصالها ومجيد فعالها، وتغلبها على المثبطات والمصاعب، وبذلك خرجت هذه الشخصيات عن طابعها التاريخي الواقعي، إلى الطابع الأسطوري ذي الخيال المجنح، دون أن ننسى كذلك أبطال القصص المنقول، كالسند باد وشهريار...

وبالإضافة إلى **البطل** التاريخي، عرف العرب البطل الصوفي[54]، كالحلاج[55] ومحي الدين بن عربي[56]، وابن الفارض[57].

و**البطل** الصوفي ــ كما تكشفه كتب التاريخ ــ ذو نفس حساسة، تهزها مشاهد الجمال حتى تقع في شبه سكرة تواجدية، وهو متقشف، يعمل على قهر النفس ومتطلباتها الحسية بالصيام والتأمل، وهو مترفع عن حطام الدنيا، محب، سخي، كثير الخير، طيب المعشر.

ويتغنى **البطل** الصوفي بخمرة الوحدة الإلهية، وبالسكر الروحي، ومفاعيل الخمرة إذ هي مبددة للهموم، مسكرة بالأفراح، مقيمة للموتى، شافية للأسقام، مهذبة للأخلاق.

ثم أن **البطل** الصوفي يعشقها، فإذا روحه ممتزجة بها امتزاجا، لا يعرف الانفصال، وهو يخوض معركة مستمرة بين الصلاح والفساد، ويصبو إلى الفوز النهائي بمشاهدة الجمال المطلق، أي جمال الله الذي يتجلى في كل ما هو جميل في الطبيعة والإنسان.

وهو عاشق لكن حبه رفيع، يسمو على المادة، ويتفلت من قيودها، للحاق بمبدع الجمال، وينبوع كل بهاء.

ومذهبه الاستسلام للحب الإلهي، استسلاما كاملا، والتلاشي فيه؛ فالموت فيه حياة والتلاشي نعيم وسعادة.

وهو يدعو المرء إلى خلع الحياء في اتباع الحب الإلهي السامي القاتل، فهو كما يقولون: "أوله سقم وآخره قتل، وذلك القتل هو تلاشي إرادة المحب في إرادة المحبوب وذوبان المحب في حقيقة المحبوب، والحب السامي عنده، ليس له مثيل، وليس لمحبوبه مِثْلُ، وليس لحبه بعدُ ولا قبلُ وحبه سخي مندفع، يجود حتى بالروح، وقد استولى على كل الجوارح، فأسعد صاحبه من حيث أشقاه وعذبه."[58]

وإذا كان اتصال العرب بالأمم الأجنبية المختلفة، تم منذ فترة ما قبل الإسلام إلى أواخر القرن الإسلامي الأول، السابع للميلاد، فكان ذلك بدافع تجاري واجتماعي وديني.

والحقيقة التي لا مراء فيها، أن احتكاك الشعوب، يوسع المدارك الفكرية، وينوع مصادر الإيحاء، وهذا ما حققه العرب "بعد خروجهم من جزيرتهم فاتحين، وبعد احتكاكهم بحضارات الأمم المفتوحة؛ حين انتقلوا من حال البداوة والجهل، وتطوروا اجتماعيا وفكريا، وقطعوا شوطا في مجال التقدم والرقي."[59]

وكان أساس تطورهم وتحضرهم، الاتصال المباشر بالإنتاج الفكري لتلك الأمم "وقد بلغ غايته في (بيت الحكمة) بـــ (بغداد) أيام الخليفة (المأمون)، وكان عبارة عن معهد علمي، يرعاه الخليفة بماله وخدمه، وأهم ما كان يقوم به؛ ترجمة العلوم والفلسفة عن اليونانية وغير اليونانية، وقد تم فيه نقل كثير من المؤلفات الطبية والرياضية والطبيعية والفلسفية..."[60]

وعلى الرغم من إيغال فترة الاتصال بالأمم الأجنبية في القدم، وعلى الرغم أيضا من تلك الحركة العلمية الواسعة، إلا أن العرب لم يعنوا لآداب هذه الأمم وفنونها اللغوية؛ كالملاحم والأساطير...فبقي الأدب العربي منطويا على ذاته.[61]

ثم أتاحت الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ثانية، أن يحتك الشرق بالغرب، وأتيح للأدب العربي الحديث التعرف على الحضارة الأوروبية، منذ أوائل القرن الماضي، والإطلال بواسطتها على آفاق جديدة في الحياة، وذلك عن طريقين: الترجمة من جهة، والاطلاع المباشر على ما نشره الغرب في شتى العلوم والآداب من جهة ثانية.

ثم أخذ أدبنا العربي يتحرر من ربقة التقليد والنقل، ويسير في طريق الإنتاج الحر "ولم تقتصر حركة النقل والترجمة على النثر، بصفته أدبا تسهل ترجمته ونقله، بل نافس الشعر النثر في ذلك، ولو كانت حركته أقل من النثر..."[62]

وتعد القصة من أبرز الفنون النثرية التي مستها حركة الترجمة، "فقد جمع **أمين** دار الكتب في بيروت معجما لها، أثبت فيه نحو 10000 (عشرة آلاف) قصة بين قصيرة وطويلة من مختلف اللغات."[63]

وربما هذا ما أدى بالمستشرق الروسي (كراتش غويفسكي Cratchgwiveski) إلى القول: أن القصة، إنما نشأت بتأثير الأدب الأوروبي المباشر.[64]

ويمكننا الرد على (كراتش غويفسكي) قائلين: إن القصة أو الحكاية قديمة في أدبنا العربي، وترجع إلى ما قبل عهود التدوين، وقد نقل لنا المؤرخون الكثير من أخبار الأقدمين ونوادرهم وأساطيرهم وملحهم[65]، ناهيك بما ترجم إلى العربية كـــ (ألف ليلة وليلة)، و (كليلة ودمنة) وسواهما.

وهي قصص لاشك في لذائتها وطرافتها، ولو كانت طرافتها قائمة على جمال السرد وغرابة الحوادث، وهي تكاد تخلو مما يحويه الأدب القصصي اليوم من تصوير الحياة، وسبر أغوار النفس الإنسانية، فغدت القصة الحديثة الراقية، "مظهر فني يجمع بين رشاقة التعبير ودقة التفكير، وروعة التصوير."[66]

وقد اعتمدت القصة في أدبنا العربي الحديث على منبعين:

أولهما: مصدر عربي تقليدي تراثي؛ منشؤه ما وضعه أصحاب المقامات في القرن الماضي، كـــ (ناصيف اليازجي، وإبراهيم الأحدب، وعبد الله فكري) وغيرهم، على الرغم من كون تلك الأقاصيص لا تمت إلى حياة العصر وأحوال الناس بصلة، إنما تتصل بالحياة العربية القديمة، لكن ثلة من الأدباء ممن جاءوا بعد ذلك، قد شغلتهم حياة ناس العصر فوضعوا مقامات صوروا ما يجري فيها، مع كونها مسجوعة العبارات؛ كـــ (حديث عيسى بن هشام لإبراهيم المويلحي، و (ليالي سطيح لحافظ إبراهيم)، و (ليالي الروح الحائر لمحمد لطفي جمعة).

والثاني: غربيا، نشأ عن اطلاع العرب على آداب أوروبا، ومن ثماره إقبالهم على ترجمة القصص الغربية ونشرها في الصحف والكتب، مثلما أقبل الناس على مطالعة ما ترجم وطبع.

وتحركت قرائح أصحاب المواهب؛ فأقبلوا على تأليف القصص، ومازالوا في تنقيحها، حتى تخلصوا من تبعية التقليد ، وأنشئوا بذلك "أدبا قصصيا حرا مستقلا، ذا عقدة يشتاق القارئ لحلها، وطريقة تحرك الشوق لمتابعتها، وحل يحرك التفكير والشعور، وظهر ميل إلى تصوير البيئة ودراسة حياة الناس، مع صبغها بصبغة إنسانية وأخرى إصلاحية."[67]

ويعد النقاد (محمد حسين هيكل) ـــ القصاص المصري ـــ بروايته (زينب) زعيم هذا اللون الأدبي، ثم تلته مجموعة أدباء من ألمعهم، صاحب جائزة نوبل للآداب (نجيب محفوظ) ورواياته (بداية ونهاية)، (قصر الشوق)، (بين القصرين)، (السكرية)، وطه حسين بروايته (دعاء الكروان)، وغيرهم من مختلف الأقطار العربية، "على أن زاوية الرؤية في بناء القصة وعناصرها وقواعدها، ما تزال في تغير مستمر، لاسيما بعد أن تطورت القصة، وقامت الدراسات المتعددة، من نفسية واجتماعية وفلسفية...ونشأت مذاهب حديثة كالواقعية والطبيعية والرمزية والسريالية، وشغلت الآداب العالمية بقضايا جديدة، بعد ظهور الطبقة البورجوازية الوسطى، ثم بعد بروز المذهب الاشتراكي وتطويره لكثير من أوضاع المجتمع القديم."[68]

وبذلك أصبحت حياة الناس وانشغالاتهم، منابع ينهل منها القصاصون، وانصب اهتمامهم على تصوير النفس الإنسانية والتغلغل في أعماقها، وعلاقة هذه النفس بالمجتمعات والجماعات، ثم اتجه مؤلفوها إلى الاهتمام **بنماذج** من عامة الناس، وأفراد الجماهير، بعد أن كانوا لا يولون الأهمية إلا **للشخصية** البارزة أو الشاذة، أو المنتمية إلى طبقة مميزة.

وبما أن القصة، هي المجال الفني الذي يحوي **شخوصا**، تحاكي شخصيات واقع الحياة البشرية، وبما أنها الفن الوحيد، الذي حوى حياة **الأبطال**، على غرار الملاحم والتراجيديات والأساطير عند اليونان والرومان، فقد خضع **البطل** في القصة الحديثة إلى ظروف خاصة ـــ وقد أسلفنا الحديث عنها ـــ وتلك الخصوصية بدورها فرضت نوعه وصنفه، وحلت الشخصية مكان البطل؛ فظهرت أنواع من الشخصيات الروائية، تنوعت حسب أطوارها عبر العمل الروائي، ومن ضروبها؛ الشخصية المركزية والثانوية والخالية من الاعتبار، والشخصية المدورة والمسطحة والإيجابية والسلبية والثابتة والنامية[69]، ويسميها بعض النقاد الشخصية المكثفة.

1- الشخصية النامية:

وهي الشخصية المركبة والمعقدة التي لا تستقر على حال، ولا يستطيع القارئ أن يعرف مسبقا ما سيئول إليه أمرها؛ لأنها متغيرة الأحوال ومتبدلة الأطوار، فهي في موقف أعلى شأنا، وهي المغامرة الشجاعة المعقدة التي تؤثر في من سواها وتتأثر بهم أيضا[70]، ويجمع النقاد على أنها تتكشف للقارئ بالتدريج، وتنمو وتتطور، والمعيار الحقيقي للحكم على نموها هو قدرتها على الإدهاش والإقناع،[71] وهي غالبا ما تكون الأداة التي تتمثل فيها رؤية الروائي.

وللكاتب في تصوير الشخصيات النامية طريقتان: أولاهما؛ أن يكون الشخص في القصة متكافئا مع نفسه أي منطقيا في صفاته، بحيث يمكن تفسيرها كلها بالحالة النفسية والموقف، ولا يكون فيها تناقض غير مفهوم، والثانية؛ يحرص فيها الكاتب على ألا يكون الشخص منطقيا مع نفسه في سلوكه، ويبلغ التصوير النفسي أقصى درجات التعقيد؛ بحيث يتعذر الحكم على الشخصيات بإخضاع دوافعهم النفسية لمنطق معين.[72]

وقد اتجه كتاب العصر الحديث نحو تفعيل عنصر المفاجأة في سلوك هذه الشخصيات؛ وهو جانب مهم في الصراع والتفاعل، وتكتسب فيه الشخصيات حيويتها، ويتحاشى الكتاب فيه التفسير والتعليل والكشف عن الجوانب النفسية التي تتحكم في سلوك الشخصية.[73]

2- الشخصية المسطحة:

وهي الشخصية التي تبقى ثابتة الصفات طول الرواية، لا تنمو ولا تتطور بتغير العلائق البشرية، أو بنمو الصراع؛ الذي هو أساس الرواية، إذ تبقى ثابتة في جوهرها،[74] وقد تبنى هذه الشخصية على سجية واحدة، أو حول فكرة واحدة، أو تصور بشكل كاريكاتوري مضخم،[75] ويمكن توضيحها بجملة واحدة،[76] ويعوزها عنصر المفاجأة؛ إذ من السهل معرفة نواحيها إزاء الشخصيات والأحداث الأخرى، وهذا النوع من الشخصيات أيسر تصويرا وأضعف فنا؛ لأن تفاعلها مع الأحداث قائم على أساس بسيط، لا تكشف به كثيرا عن الأعماق النفسية والنواحي الاجتماعية،[77] وهي مفيدة للكاتب الروائي؛ لأنه يلتقطها ويرسمها بلمسة واحدة، ولا تحتاج منه إلى

كبير عناء في ذلك، ويجد القارئ فيها فائدة؛ لأنها تذكره ببعض معارفه؛[78] "فهي تتبدل نتيجة الظروف، إنها تتحرك من خلال الظروف التي تمنحها صفة استعادة حوادث الماضي."[79]

أو كما يقول عنها محمد يوسف نجم: "هي التي تبنى ملامحها بفكرة واحدة، أو صفة لا تتغير، فلا تؤثر فيها الحوادث، ولا تتطور بتطورها؛ **فالفارس والضابط والقسيس والصديق المخلص النصوح**، يبقون على حالتهم من البداية حتى النهاية، كأنهم **حجارة الشطرنج**، لا تختلف طبائعها وأدوارها بتطور اللعب."[80]

وتستخدم الشخصية المسطحة لإلقاء الضوء على الشخصية الرئيسية أو البطل عن طريق إبراز تطوره وتفاعله الدينامي مع الحياة، في مقابل ثبات الشخصية المسطحة، أو لتساعد البطل على كشف آرائه وآماله للشخص الثانوي،[81] وقد يلجأ الكاتب لاستخدامها لكي تخلق لدى القارئ إحساسا بتنوع الشخصيات، أو ليعبر بواسطتها عن رؤية معينة في الحياة،[82] رؤية قد ترتبط بالمثالي والثابت والمطلق في مقابل الرؤية التي تؤمن بدينامية الحياة وتطورها وتحترم فردية الإنسان.[83]

3- البطل أو الشخصية الرئيسية:

يقود الحديث عن الشخصية الرئيسية إلى مسألة "البطل في الرواية"، ففي كل قصة شخص أو أشخاص يقومون بدور رئيسي فيها إلى جانب أشخاص ذوي أدوار ثانوية، وقد كان المألوف في القصة أن يقوم شخص بدور البطولة في أحداثها، وينال من الكاتب عناية كبرى، وقد يعبر عن طبقة معينة، أو اتجاه إيجابي أو سلبي،"[84] ويصور الروائي هذا البطل وهو يتفاعل مع الواقع ويتحداه، مع إدراكه بمحدودية محاولته أو صعوبتها، أو عدم فوزه في النهاية، إلا أنه يواصل المحاولة.[85]

ولكن بدأ إهمال البطل عند الأوروبيين ــ منذ الطبيعيين والواقعيين ــ وصار الكاتب يعمد إلى تصوير عدة أشخاص لا يخص أحدا منهم بصفة (البطل)، وقد يتفاوتون فيكون من بينهم شخصية رئيسية، ولكنهم يتقاربون في العناية، ويقصد الكاتب في هذه الحالة الكشف عن وعيهم جميعا، بالقياس إلى الموقف العام في القصة، وبهذا تصبح غاية القصة الكشف عن جوانب الموقف وأصدائه النفسية وهم لا يهملون

تصوير الحالات النفسية لأشخاصهم، ولكنهم يعنون بتصوير الحالات الواعية تجاه الموقف الخاص.[86]

والروايات الحديثة ــ عموما ــ تهمل فكرة (البطل)، وتهتم بتصوير الوعي الاجتماعي لمجموعة من الأفراد ممثلة لاتجاه خاص في المجتمع الاجتماعي لمجموعة من الأفراد ممثلة لاتجاه خاص في المجتمع، وتنزع نحو الواقع الاجتماعي، وتصوير الوعي الإنساني مع تعميق هذا الوعي بالطرق النفسية والفلسفية التي عنيت بها القصة.[87]

4- الشخصية النموذجية:

مثلما ميز النقاد بين **الشخصية المسطحة** و**النامية**، فرقوا بين **الأبطال الإنسانيين** و**الأبطال كنماذج بشرية**؛ "حيث أن **للأبطال الإنسانيين** تشخيص دقيق وسمات مميزة وقسمات فارقة، وبذلك تتفرد عن غيرها من الأشخاص، أما **النماذج البشرية**؛ فهي تمثل اتجاها معينا أو فضيلة بعينها أو نقيصة من النقائص، أو طبقة خاصة من الناس، مع احتوائه لجميع صفاتها وخصائصها الأساسية."[88]

هي الشخصية التي يرسمها الروائي بوصفها ممثلة لجيل أو طبقة أو فئة أو مجتمع، وتبرز فيها اتجاهات ما يمثله وسماته المميزة، وتمتاز عن الشخصية العادية بأنها تختزل سجايا الطبقة أو الفئة التي تمثلها، ويهدف الروائي منها إلى بيان رؤيته نحو الفئة المستهدفة التي تختزل سماتها في هذه الشخصية.[89]

وأبرز هذه **النماذج** تظهر في روايات (**ألفريد دي بلزاك**) من أمثال (**فراستيناك**) و(**فوتران**) و (**غوريو**)، فــ (**الأب غوريو**) مثلا قد حاول من خلاله (**بلزاك**) تجسيد روح الأبوة وأبعادها وأعماقها التي يصعب حصرها وتحديدها أو التنبؤ بها.

ويعلق (**ستيفان زفايج**) على **أبطال** روايات (**ألفريد دي بلزاك**)، قائلا: "**أبطال** (**بلزاك**) من جوهر كيماوي واحد، تسمح لنا النفس بتحديده، إنهم عناصر، ويملكون جميع صفات التفاعل الضرورية، النفسية والأخلاقية، ولا يكادون يكونون رجالا، والأصح أنهم صفات تحولت إلى رجال، أو أنهم آلات لإيضاح شهوة من

الشهوات، فكل شخص ينسب إلى **(بلزاك)** يرتبط برذيلة أو بفضيلة، فـ **(راستينك)**؛ هو التعجرف، والأب **(غوريو)** التضحية، و **(فوتران)** الملكية...ففي كل شخص من هؤلاء الأشخاص يوجد محرك متسلط، يجذب نحوه القوى الداخلية، ويجرها وراءه، ونستطيع أن نصف أبطاله؛ لأن لولبا واحدا يحركهم ويعطيهم هذه الحيوية والعنف، ويدفع بهم نحو المجتمع الإنساني، ويرميهم كقنيفة خلال الحياة."[90]

5- الشخصية المحورية:

قد تفتقد الرواية للصراع ويغيب عنها الحدث، وبهذا تفتقد البطل، ويظهر فيها ما يطلق عليه النقاد الشخصية المحورية،[91] وتسخر الأحداث والحوار والشخصيات الأخرى لإضاءة هذه الشخصية خارجيا وداخليا، سلوكا وأقوالا، وتهيمن هذه الشخصية على الأحداث والأزمنة والأمكنة وتتفاعل معها، وتكون وظيفة هذه الشخصيات الأخرى التي تلتقيها أو تصادفها إبراز التحولات النفسية والذهنية التي مرت بهذه الشخصية، وهذا يعني أن الشخصيات الأخرى بلا فاعلية؛ فقد تكون الشخصية الفاعلة هامشية وهي التي تحرك الأحداث أو الشخصية المحورية أو الرئيسية هي التي تدفعها للعمل.[92]

6- الشخصية الثانوية:

إلى جانب الشخصية الرئيسية، هناك شخصية ذات دور أو أدوار ثانوية لا بد أن يقوم بينها جميعا رباط يوحد اتجاه القصة، ويتظاهر على إثمار حركتها وعلى دعم الفكرة أو الأفكار فيها، وذلك بتلاقي الشخصيات في حركتها نحو مصائرها واتجاه الموقف العام في القصة، ولا تكون الشخصيات الثانوية أقل حيوية وعناية من الروائي، فهي كثيرا ما تحمل آراء المؤلف وكل شخصية ذات رسالة تؤديها، كما يريد منها القاص."[93]

وهذا النوع من **الأبطال** نجده في الرواية الغربية، عند كل من: **تشارلز دكنز ومريدث**، وأبطال روايات **(بروست)**: **(أميرة بارما)** و**(لجرا ندان)**، أما في **الرواية العربية** فنجده عند **(نجيب محفوظ)** ممثلا في: **(السيد رضوان الحسيني)** و **(الشيخ درويش)** في: **(زقاق المدق)**، وهذا النوع من الشخصيات محبب للكاتب والقارئ؛

"لأنه يسهل على الكاتب رسم ملامحه، فلا يحتاج إلى تقديم وتفسير، وفضل تحليل وبيان، والقارئ يجد فيه ملامح أصدقائه وأقربائه وجيرانه وأحبائه."[94]

وإلى جانب **الشخصية المسطحة**، هناك **الشخصية النامية**، "وهي التي ينقشع الضباب عن ملامحها تدريجيا في العمل الأدبي، ويتطور حالها بتطور حوادث الرواية، على الرغم من كونها قد تنتصر في النهاية، وقد تنهزم وتتراجع."[95]

وأمثلة **الشخصية النامية** كثيرة في الروايات **الغربية والعربية** على السواء؛ مثل: (دستويفسكي **Destwiveski**) و (غوركي Gorki) في (مرتفعات وذرنج) و (الكبرياء والهوى) و (مدام بوفاري)، وأبطال (نجيب محفوظ) كـ (أحمد عاكف، وحسنين علي، وكامل رؤبة لاظ...).

ولئن كانت هذه أنواع **الشخصية** في القصص والروايات الحديثة والمعاصرة، وهي مختلفة متعددة، فإن القوالب التي يستعملها القصاص ليصوغ تجربته الفنية، ويرسم من خلالها صورة **شخصياته**، متنوعة أيضا؛ "فهناك من يتخذ أسلوب الرسائل أو المذكرات أو الاعترافات، قالبا لقصته، ومنهم من يتولى سرد الحوادث بنفسه كشاهد عيان لها، وثالث يترك الأمر لإحدى **شخصياته**، لتنوب عنه في ذلك، وآخر يلجأ إلى الشعر؛ حيث يرى فيه مجالا أرحب من النثر في التعبير عن التجربة الفنية والشعورية معا."[96]

على أن هنالك من النقاد من رفض رفضا قاطعا أن تدخل القصة ميدان الشعر، وأنكر أن يخوض الشاعر غمار القصة، والأستاذ: (محمد مندور)، أحد هؤلاء، حيث يقول: "...ولكن الشيء الذي لا نستطيع فهمه، ونرى فيه عبثا وتبديدا للطاقة الشعرية؛ هو أن نرى شاعرا يحاول أن يكتب قصصا، ولا أقول ـــ أقاصيص ـــ شعرا، مع أن **فن** القصة، قد نشأ نثرا، ولا يزال فنا نثريا في جميع الآداب، وذلك بحكم أن النثر أكثر طواعية ومرونة وقدرة على الوصف والتحليل، فضلا عن السرد والقص."[97]

وقد يجوز لنا الرد قائلين: أنه وعلى الرغم من خصوصية الفن القصصي، إلا أن هناك شعراء كثر، خاضوا مجال القصة، فجمعوا بذلك بين الشعر والقصة، وقد عالجوا القصة الطويلة، مثلما عالجوا الأقصوصة، ورسموا الصور القصصية، التي

تعنى بتصوير شخصية واحدة، أو جانب منها، وهي موجزة مركزة ضمن موقف معين.

وغالبا ما انصب اهتمام الشعراء على رسم صور **شخصياتهم**، غير مهتمين برسم الحدث، ولا بحبك العقدة، ولا بإيجاد الحل؛ إذ **الشخصية** هي التي تكشف عن أفكار الشاعر، وتبين تناقضات الحياة، وتحمل رسالة الشاعر إلى المجتمع.

وحين ألمت بالوطن العربي صنوف النكبات والأزمات؛ و رأى الشاعر أمته تتخبط في ظلام الجهل والاستعمار، وبعد أن أحرقته أتون القضايا المصيرية لمختلف ربوع أمته العربية، شحذ قلمه وأشهره لمواجهة مختلف تلك القضايا؛ فبدا مرة راضيا، وأخرى ساخطا، وثالثة منددا، واستنفذ جميع الوسائل، وسلك كل الطرق، وصال بقلمه وجال بلسانه في جميع ميادين الشعر عله يقع على الدواء الشافي لمختلف أدواء أمته؛ فبعد أن سبر أغوار المجتمع، وشرّح مختلف قضاياه، عاد إلى التاريخ، ونهل من الأسطورة، واستشهد بالشخصيات القومية اللامعة، وشجب أخرى؛ ففي مجال القصص التاريخي، نجد قصة (بلقيس) لخالد الجرنوسي،[98] وقصة (زنوبيا)[99] لشبلي ملاط، وفي المجال القومي والذي يروي مآسي الاستعمار للدول العربية، كتب خير الدين الزركلي قصة (العذراء)،[100]، ومختار الوكيل (الدخيل المعتدي)، [101] وجليلة الرضا (حان وقت الرحيل).[102]

وفي مجال القصص العاطفي نظم (شبلي ملاط) قصيدة (بين العرس والرمس)،[103] وخليل شيبوب (سليم وسلمى)،[104]وخليل مطران (شهيد المروءة وشهيدة الوفاء)،[105] وإلياس أبو شبكة (المصدورة)،[106] و(إبراهيم محمد نجا)، قصة (الحسناء والبلبل)،[107] وأدلى الشاعر المصري (محمود عماد) بدلوه وكتب قصة (الشاعر و المصور).[108]

وفي مجال القصص الاجتماعي كتب (سليم عنحوري الدمشقي) قصيدة (حكاية حال)،[109]و أشاد (إسكندر الخوري) (بالزوجة العفيفة) ،[110]مثلما أشاد وديع عقل (بالخياطة الحسناء)،[111] و(إبراهيم العريض) بالزوجة الوفية في (أنا الماضي)،[112]والتفتوا إلى الراهبة، فكتب (ندرة حداد) (الراهبة)،[113] كما كتب عنها إلياس فرحات (الراهبة) وإبراهيم العريض، في (شمعة تحترق).[114]

وندد الشعراء برذائل الأخلاق، وانتقدوا نماذج ممن يأتونها؛ فقد شجبوا شخصية المومس، كما فعل أنطونيوس بطرس في (الريال المزيف)،[115] ومثله أمين ناصر الدين في (الشيخ والغانية)،[116]وشبلي ملاط في (الوردة الذابلة)،[117] والأخطل الصغير (بشارة الخوري) في أحداث قصة (المسلول)،[118]ومثله نزار قباني وقصة (طوق الياسمين).[119]

أما عن الأم فكتب (الشاعر القروي)،(حضن الأم)،[120] وكتب (إيليا أبو ماضي)، قصيدته (هي)،[121] وفي مجال القضايا الغيبية الفلسفية، وفي إطار حقيقة الحياة والموت، كتبت فدوى طوقان قصيدتها (الشاعرة والفراشة)،[122]وكتب قبلها (إيليا أبو ماضي) (الفراشة المحتضرة)[123].

وبانتشار تيار الرومانسية، وظهور أدباء تبنوا هذا الاتجاه، التفت الشعراء للكتابة في مضامينه، منذ مؤسسها (جبران خليل جبران)، وبعده إلياس أبو شبكة، أبو القاسم الشابي، أنور العطار، علي محمود طه، محمود حسن إسماعيل، فدوى طوقان، نازك الملائكة، عبد الوهاب البياتي، بلند الحيدري، المحروق، الوتري؛ والتيجاني يوسف بشير، فكتب إلياس أبو شبكة قصيدة (غلواء)،[124]وخليل مطران، قصة (حكاية عاشقين).[125]

ثم عاد الشعراء إلى المنابع القديمة، فاستنطقوا التاريخ في شخوص أساطيره، فوظفوها توظيفا رمزيا، لينتقدوا بها سلوكات اجتماعية شائنة كالفقر والجهل واستغلال طبقة لأخرى...كفعل إبراهيم العريض، في (التمثال الحي)،[126] و عبد القادر القط في (مَثّال)،[127] وأحمد زكي أبو شادي، في (هرقل وديانيره)،[128] وهي جميعها نماذج للمرأة، بكل أصنافها وتوجهاتها الاجتماعية، الفكرية، الدينية، والسياسية.

وقد وفق أصحاب هذه القصص وغيرهم في رسم صور **أبطالهم**، إلى حد حاولوا معه تغيير وضع غير لائق، أو رسم صورة لواقع أفضل، كانوا يصبون إليه، أو نقل رسالة في الحب والأمل والحياة، أو انتقدوا فكرة أو مذهبا معينا، أو خلدوا أشخاصا عرفهم التاريخ، وتعتبر بصورهم ناشئة الأجيال،...

ولقد أوصلوا الفكرة من أقرب طريق وأوجزه، "فجمعوا بذلك بين متعتين؛ متعة القصة ومتعة القصيدة، وجمعوا بين أوصال فنين؛ الشعر والنثر، فإذا كان الشعر

يصور جانب الحياة، التي تنعكس على نفس الشاعر، فيوحي بها ويلقي إلينا بأشعتها وظلالها، وإذا كانت القصة تصور الحياة نفسها في جميع دقائقها ولحظاتها، فإن القصة الشعرية تجمع بين هاتين الصورتين، وتجعلنا نحيا التجربة النفسية الواحدة في نطاق أوسع وأفق أرحب، وبذلك تطرق أبواب تفكيرنا دونما استئذان، وتدغدغ مشاعرنا، وترتفع بخيالنا وتأملاتنا الفكرية، فنحيا التجربة مزدوجة: حياة الحادثة الواقعية، وحياة القصيدة الشعرية، ذات المعنى الفكري العلوي، والخيال السامي الذي يرفعنا على أجنحته المحلقة."[129]

ولا يمكننا أن نغفل في هذا المجال خصوصية الشعر، فلا نطالبه أن يطابق النثر، ويخضع لمتطلبات القصة النثرية، وإلا أفرغناه من روحه، وأبعدناه عن لذته الفنية، فقد نكتفي منه بإيماءة أو التفاتة، أو إشارة أو صورة يرسمها خيال صاحبها، وقديما قيل: "يجوز للشاعر ما لا يجوز للناثر".

ولفصل **الشخصية المحورية** عن باقي الشخصيات في هذا البحث؛ بغرض تسهيل دراستها وتوضيح ملامحها، ارتأينا تسميتها **بالبطل**، وليس المقصود بذلك **البطل** بخصائصه الأسطورية أو الملحمية أو التراجيدية التي سبق الحديث عنها، خاصة فيما يتعلق بالقصة الشعرية الحديثة.

وأخيرا ومن خلال كل ما أسلفنا الحديث عنه عن مسيرة **البطل** في الآداب العالمية يمكن حوصلة النتائج الآتية:

1- أول صورة **للبطل**، كانت الصورة الأسطورية الموضوعية؛ حيث كان **البطل** الأسطوري يحيا وسط الجماعة، ويموت لأجلها راضيا بمصيره المحتم، ظنا منه أنه سيبعث فيهم من جديد ويخلد، ذاك بعد أن يورث قوته لخليفته، وهي قوة استمدها من اتصاله بالقوة الحيوانية، أو (الطوطم)، وهي صورة الإله.

2- وتلاه **البطل** الملحمي؛ الذي يبدأ في مرحلة الذاتية، وتظهر ذاتيته في اعتماده على عقله وعدته، مع اعتماده على مساندة الآلهة وتدخلها وقت الحاجة لحل المشكلات العالقة، وهي صورة نصف الإله.

3- وثالثا، هناك **البطل** التراجيدي أو المأسوي، والذي به من الضعف البشري ما به، فهو **بطل** ذاتي، يظن حين يخوض الأهوال والمخاطر، أن الآلهة تعاضده، لكن الحقيقة تسير عكس ذلك، حيث تدفعه الآلهة في الأخير إلى مصيره المفجع، أو السقطة العظيمة، أو كما سماها (أرسطو) (الهامارتيا).

وقد اختلف النقاد في بواعث السقطة وأسبابها؛ فمنهم من أرجعها إلى خطأ من البطل، ومنهم من ردها إلى القدر.

وإذا أردنا التفريق بين البطلين: التراجيدي والملحمي، وجبت الإشارة إلى الفرق بين التراجيديا والملحمة، حيث أن الخوارق والخيال واردة في الملحمة أكثر من التراجيديا مع العلم أن الفضل في وضع سمات **البطل** التراجيدي، تعود إلى (أرسطو)، الذي نادى بفكرة (التطهير)، والتي تعني أن يتفاعل داخل أنفس جمهور التراجيديات مزيج من (الشفقة والخوف)، حتى يحدث تطهير لمشاعر البطل.

وقد اهتم علماء النفس بمآسي **الأبطال** التراجيديين وفسروا بها الكثير من الحالات المرضية.

4- هناك مرحلة لا يمكن تجاهلها؛ هي مرحلة الانتقال من العصور الخرافية السحرية التي طغت فيها الخوارق والأساطير، إلى العصر الزراعي ذي

المواسم المنظمة والتي فيها تغير اعتقاد الإنسان من وجود روح للحيوان الذي يتصل به ويأخذ قوته، إلى وجود روح للكروم والأشجار والنبات...فخلع القداسة على هذه الكائنات وألهها.

5- وفي القرن السابع عشر(17)، حافظ الأدباء على روح الأسطورة، مع إفراغها من محتواها الخرافي، والاقتراب بها من الواقع، كفعل **(شكسبير)** في تراجيدية **(هاملت)**.

6- وبمجيء عهد لويس الرابع عشر **(14)** وظهور الكلاسيكية، عادت الأسطورة إلى الظهور تلقائيا، في مسرحيات **(**كورنيه وراسين Corné et Racine**)**، وحل الواجب محل القدر.

7- وبجلاء الكلاسيكية، واكتساح الرومانسية والواقعية الحياة الأدبية، ودفاعهما عن انشغالات الطبقة الوسطى، ظهر نوع آخر من **الأبطال**، أنتجته هاتان المدرستان، حيث أنتجت الرومانسية **أبطالا** مغرقون في **الذاتية**، وأنتجت الواقعية **نماذج** بشرية.

9- أما في القرن العشرين، وبعد أن وجد الإنسان نفسه أمام المبتكرات المادية وأمام انهزامه تجاه عبثية الحياة، عاد من جديد إلى الأسطورة، فظهرت في روايات الأدباء ومسرحياتهم.

10- وإذا كانت العودة إلى **البطل** الأسطوري، قد فرضت نفسها فرضا على الآداب الأوروبية الحديثة، فإن **الأدباء** السوفييت قد عادوا إليها عامدين متعمدين، فنسجوا **البطل** الأسطوري السوفييتي ـ كمحاكاة **للبطل** الأسطوري الإغريقي ـ الذي يضحي نفسه لتحيا الجماعة، مع اختلاف جوهري في عدم إقبال **البطل** السوفييتي على قتل نفسه، وبعد ذلك تحرروا بدورهم من نمطية **البطل** الأسطوري، وخلقوا **البطل** الإيجابي ذي النفس الأبية التي تناضل بهمة لكسب قوتها، وتثور على الظلم والفساد والنفاق الاجتماعي.

11- ورغم عدم التفات العرب إلى آداب المجتمعات اليونانية والرومانية وإعراضهم عن فنونهم المتمثلة في الملاحم والأساطير، إلا أن اهتمامهم بسرد

الأقاصيص والتسامر بها، قد حفظته لهم أخبار الرواة والمؤرخين، فظهر في قصصهم **البطل** الأسطوري، ذي الأصل الملكي، كامرئ القيس، وعنترة بن شداد وعمرو بن كلثوم وأبي زيد الهلالي...وهذا اللفيف من **الأبطال** ــ والشعراء منهم ــ مدعوم بالجن الذي يلهمه الشعر، مثلما أن **أبطال** الإغريق مدعومون بالآلهة.

ومثلما عرفوا **الأبطال** التاريخيين ــ الذين أضفى عليهم التحوير طابعا أسطوريا ــ عرفوا **البطل** الصوفي الذي يحيا في تسابيحه الخاصة، وتهاويل الطيف الإلهي، وله شجونه وغرامياته وخمرياته الصوفية الخاصة.

12- وباحتكاك العرب بالغرب في عصور النهضة الحديثة، وبعد تأثرهم بفنهم القصصي وترجمته، ثم محاكاته، ظهرت في روايات الأدباء العرب ملامح **أبطال** جدد، لا يمتون **للبطل** الأسطوري ولا الملحمي أو حتى التراجيدي بصلة، إنما هي **نماذج** بشرية وشخصيات (نامية ومسطحة)، كانت حصيلة تأثر الأدباء بدراسات علم النفس والاجتماع، ونتيجة للتأثر بتيارات المدارس الأدبية الغربية، من رومانسية وواقعية ورمزية وسريالية وبرناسية...

13- ومثلما كانت نماذج الأبطال متعددة في العصر الحديث، كانت قوالب صياغة القصة متنوعة بدورها؛ من طريقة المذكرات، إلى السرد المباشر، إلى الشعر، على أن هناك من النقاد من رفض رفضا قاطعا أن تدخل القصة مجال الشعر، لكن هناك بالفعل من الشعراء من نجح في صياغة تجربته الفنية القصصية، في قالب شعري، فنجح إلى حد عمل معه على إيصال الفكرة التي يسمو إلى تحقيقها من أقرب طريق وأوجزه.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- العربية:

1- الزبيدي/ تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الجزء السابع 07.

2- الزمخشري/ أساس البلاغة. تحقيق عبد الرحيم محمود. دار المعرفة، بيروت، لبنان 1982.

3- الفيروزآبادي/ القاموس المحيط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان الجزء الثالث.

4- الفيومي/ المصباح المنير. تحقيق عبد العظيم الشناوي. دار المعارف، القاهرة مصر، 1977.

5- ابن منظور/ لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 2005

6- إبراهيم حمادة/ معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية. دار المعارف، القاهرة مصر، 1985.

7- أرسطو/ فن الشعر. مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، مصر، 1902.

8- أنيس الخوري المقدسي/ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان. الطبعة الثالثة، 1963.

9- جابر عبد الحميد وعلاء الدين كفافي/ معجم علم النفس والطب النفسي. دار النهضة العربية، القاهرة، 1988.

10- حنا الفاخوري/ تاريخ الأدب العربي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

11- شايف عكاشة/ مقدمة في نظرية الأدب. ديوان المطبوعات الجامعية ، ابن عكنون الجزائر. الجزء الأول، القسم الثاني.

12- شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. دار المعرفة، القاهرة، مصر. الطبعة الأولى، 1959.

13- شوقي ضيف/ البطولة في الشعر العربي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1984.

14- عاطف غيث وآخرون/ قاموس علم الاجتماع. الهيئة المصرية العامة للكتاب 1979.

15- عزيزة مريدن/ القصة الشعرية في العصر الحديث/ ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. 1974.

16- مجمع اللغة العربية/ المعجم الوسيط. القاهرة، مصر.

17- محمد مندور في الشعر المصري بعد شوقي. معهد الدراسات العربية العالية. القاهرة، مصر. 1957

18- محمد يوسف نجم/ فن القصة. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

19- نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة مصر، 2002.

ب ـ ***المترجمة:***

1- توماس كارلايل/ الأبطال. ترجمة محمد السباعي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة مصر، الطبعة الثالثة، 1930.

2- جورج ديهايمل/ (اعتراف منتصف الليل). ترجمة شكري محمد عياد، دار المعرفة القاهرة، مصر.

3- ك. بارودي/ من الحكيم القديم إلى المواطن الحديث. (فكرة العقل والرجل المهذب) ترجمة الدكتور محمد مندور، لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثانية.

4- هوميروس/ الأوديسة ، والإلياذة. ترجمة سليمان البستاني، مصر. 1904.

5- ستيفان زفايج/ دستويفسكي: ترجمة فريد أنطونيوس. دار المقفع، بيروت، لبنان.

ج – <u>*المراجع الأجنبية:*</u>

1- A ,S Hornby/ Oxford Dictionary of current english, Oxford University press, London 03ED,1978

2- David B, Guralnik / Webster,s, New World Dictionary, Oxford & IBH publishing company, New Delhi , 1987

3- A.C. Bradley/shakespearean tragedy (meridian books ed. new york , 1935)

4- C.G. Jung/ psychology of the uncascious, translated by Beatrice m. hinkle (kegan paul, London 1933)

5- Ernest jones/ hamlet and oedipus (doubleday- anchor ed. 1954)

6- Gleb struve/ 25 years of soviet literature (London 1946)

7- Paul Procter/Long man Dictionary , London, 1979

8 - Lord raglan/ the hero (new york , vintage books, 1956

9- Jane Ellen Harison / Themis : a study of the social origins of greek religion, New York, vintage books(first edition1912

– [1]

10 - S.H. Butcher/ Aristotle,s: teory of poetry and fine art (Dover publication. 4th. Ed)

11- The New Encyclopedia Britanica/ The University of Chicago Press, USA, 15th edition, 1980, volume,v

12- The Encyclopedia Americana, Grolier incoporated, Danbury, USA , 1989

د ــ الدوريات:

1- أحمد حسن الزيات/ مجلة الرسالة. العدد الخامس. 1952

2- مجلة الرسالة/ مصر. العدد الرابع. ص: 1669 ــ 1808 ــ 1810

3- يوسف داغر/ مقال في مجلة الأديب، بيروت، لبنان. العدد السادس، الجزء التاسع

هــ المواقع الإلكترونية:

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

الهوامش

[1] – شايف عكاشة/ مقدمة في نظرية الأدب. ديوان المطبوعات الجامعية ، بن عكنون، الجزائر. الجزء الأول، القسم الثاني. ص: 14

[2] – الزبيدي/ تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ج 07. ص: 229

[3] – الزمخشري/ أساس البلاغة. تحقيق عبد الرحيم محمود. دار المعرفة، بيروت، لبنان 1982. ص: 25

[4] – الفيروزآبادي/ القاموس المحيط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج 03. ص: 346

[5] – الفيومي/ المصباح المنير. تحقيق عبد العظيم الشناوي. دار المعارف، القاهرة ، مصر، 1977. ص: 56

[6] – ابن منظور/ لسان العرب. ص: 126

[7] – مجمع اللغة العربية/ المعجم الوسيط. القاهرة، مصر. ص: 226

[8] – Paul Procter/Long man Dictionary , London, 1979, p : 351

[9] – David B, Guralnik / Webster,s, New World Dictionary, Oxford & IBH publishing company, New Delhi , 1987, P : 352

[10] – A ,S Hornby/ Oxford Dictionary of current english, Oxford University press, London 03, 1978, p :402

[11] – The New Encyclopedia Britanica/ The University of Chicago Press, USA, 15th edition, 1980, volume,v, p: 02

[12] – The Encyclopédia Americana, Grôler incoporated, Danbury, USA , 1989, p : 144

[13] – شوقي ضيف/ البطولة في الشعر العربي. دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1984. ص: 13

[14] – توماس كارلايل/ الأبطال. ترجمة محمد السباعي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1930. ص: 01

[15] – إبراهيم حمادة/ معجم المصطلحات الدرامية والمسرحية. دار المعارف، القاهرة، مصر، 1985. ص: 287

[16] – جابر عبد الحميد وعلاء الدين كفافي/ معجم علم النفس والطب النفسي. دار النهضة العربية، القاهرة، 1988. ص: 831

[17] – عاطف غيث وآخرون/ قاموس علم الاجتماع. الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979. ص: 221- 222

[18] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. دار المعرفة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى. ص: 06

[19] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 75

[20] – السابق. ص: 08

[21] – Jane Ellen Harison / Themis : a study of the social origins of greek religion, New York, vintage books, 1912, p : 115

[22] – **التيتانس:** نسبة إلى دهن أنفسهم بالجص أو الصلصال الأبيض، وهي مأخوذة من اليونانية: (Titanos)

[23] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 77

[24] – نفسه...ص: 108

[25] – بتصرف عن: أرسطو/ فن الشعر. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ، مصر، 1902. الفصل التاسع، الفقرتان: الثامنة والتاسعة.

[26] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 65

[27] – أرسطو/ فن الشعر. الفقرتان: الثامنة والتاسعة.

[28] – هوميروس/ الأوديسة، الكتاب الخامس، أو الإلياذة، الكتاب التاسع، ترجمة سليمان البستاني، مصر، 1904.

[29] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 64

[30] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2002. ص: 365

[31] – أرسطو/ فن الشعر، الفصلان 11- 13

[32] – نفسه. الفصل الخامس عشر (15)

[33] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. موسوعة الفكر الأدبي. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2002. ص: 232

[34] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 19

[35] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. ص: 12

[36] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. ص: 313

[37] – S.H, Butcher / Dover publication, 4th edition) p: 317 Aristotle,s :Theory of poetry and fine art (

[38] – A.C.Bradley /Shakespearean Tragedy (Meridian books edition New York 1935) p : 20- 21

[39] – الفرق بين المصطلحين كبير؛ فالهامارتيا في البطل الأرسطي، هي سقطة كبيرة، بينما سيكولوجية الأخطاء في علم النفس، تبحث في الأخطاء البسيطة والمتكررة كانسيان وزلات القلم واللسان...

[40] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. ص: 80

[41] – **مسرحية (إلكترا)**: كتبها الشاعر الإغريقي (يوربيديس) عام 413 ق. م ؛ وفيها تنتقم (إلكترا) من أمها بعد مقتل أبيها الذي ملك عليها كل كيانها.

[42] – Ernest Jones/ Hamlet and Oedipus (Doubleday Anchor Edition, 1954.) p : 44

[43] – C.G. Jung / Psychology of the Uncascious, translated by Betrice M. Hinkle Ckegan PAUL, London 1933) p : 14

[44] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 146

[45] – ك. بارودي/ (فكرة: العقل والرجل المهذب) عن كتاب: من الحكيم القديم إلى المواطن الحديث. ترجمة الدكتور: محمد مندور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية. ص: 73

[46] – نبيل راغب/ موسوعة الفكر الأدبي. ص: 217- 218

[47] – انظر: مقدمة: (اعتراف منتصف الليل) لـــ (جورج ديهايمل). ترجمة: د. شكري محمد عياد. والمقدمة من وضع المترجم. دار المعرفة، القاهرة، مصر.

[48] – شكري محمد عياد/ البطل في الأدب والأساطير. ص: 165

49 – Gleb Struve/ 25 years of Soviet Littérature . (London 1946) p : 195

50 – Gleb Struve/ 25 Years of Soviet Littérature . p : 196

51 – بتصرف عن: Gleb Struve/ 25 Years of Soviet Littérature . p : 196

52 – – بتصرف عن: Gleb Struve/ 25 Years of Soviet Littérature . p : 196

53 – حنا الفاخوري/ تاريخ الأدب العربي. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.ص: 724

54 – **<u>الصوفية والتصوف</u>**: مذهب روحاني، يرمي أصحابه إلى الوحدة؛ أي اتحاد النفس بالله، وهم يحصلون عليها بالتقوى ، وقمع الشهوات؛ فيمارسون المجاهدة والخلوة والذكر، ويضيفون إلى المجاهدة، محاسبة النفس على الأفعال والتروك، وهكذا يحصل لهم الترقي من حال إلى حال ، حتى يبلغوا الكشف غالبا؛ وهو كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، وذلك أن أحوال الروح تقوى بالمجاهدة والخلوة اللتين تضعفان الحس، ثم أن الذكر هو بمثابة غذاء للروح، وهكذا يغلب سلطان الروح على سلطان الحس، فيصير شهودا ما كان علما، وهكذا تحصل المشاهدة، فيتعرض الإنسان عند ذلك للمواهب الربانية والعلوم اللدُنية والفتح الإلهي، ويدرك من حقائق الوجود ما لا يدرك سواه، وكذلك يدرك كثيرا من الوقعات قبل وقوعها.

أما الشوق إلى الاتحاد بالحقيقة الإلهية؛ فهو الحب الذي يتغنى به الصوفيون، ويجعلونه أساس إيمانهم، ويستعيرون له الخمرة ومفاعيلها. انظر حنا الفاخوري/ تاريخ الأدب العربي. ص: 703

55 – **<u>الحلاج</u>**: (783 – 922 م/ 244 – 309هـ)، وقد مات مصلوبا في بغداد.

56 – **<u>محي الدين بن عربي</u>**: (1076 –1148 م/ 468 – 543هـ) ، ومات في دمشق.

[57] – ابن الفارض: (أبو حفص عمر بن علي السعدي)، (1181 – 1234م/ 576 – 632هـ)، توفي بالقاهرة، ودفن بالمقطم.انظر: حنا الفاخوري/ تاريخ الأدب العربي . ص: 704– 705

[58] – انظر التفصيل في هذا الموضوع في كتاب: تاريخ الأدب العربي/ لحنا الفاخوري. ص: 704 – 706

[59] – أنيس الخوري المقدسي/ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1963. ص: 368

[60] أنيس الخوري المقدسي/ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. ص: 367

[61] – التفصيل في الموضوع، في مقال لأحمد حسن الزيات. مجلة الرسالة ، القاهرة، مصر، العدد الخامس. ص: 1152

[62] – أنيس الخوري المقدسي/ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. ص: 371

[63] – يوسف داغر/ مقال في مجلة الأديب، بيروت، لبنان، العدد السادس، الجزء التاسع.

[64] – انظر مقال للزيات في مجلة الرسالة، القاهرة، مصر، العدد الرابع. ص: 1669

[65] – انظر: قصص الأنبياء للكسائي، البخلاء للجاحظ، الأغاني للأصفهاني، الفرج بعد الشدة للتنوخي، مصارع العشاق لابن أحمد السرّاج، فاكهة الخلفاء لابن عربشاه، المستطرف من كل فن مستظرف للأبشيهي....

[66] – أنيس الخوري المقدسي/ الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. ص: 454

[67] – أنيس الخوري المقدسي/ التجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث. ص: 455

[68] – عزيزة مريدن/ القصة الشعرية في العصر الحديث/ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1974. ص: 16 – 17

[69] – رولان بورنوف/ عالم الرواية. نقلا عن: عامر غرايبي مقال منشور على صفحة الواب، الموقع:

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[70] – رولان بورنوف/ عالم الرواية. نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني:

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

71 – عبد المالك مرتاض/ في نظرية الرواية. عالم الرواية، الكويت، 1998. ص: 122

72 – عبد المالك مرتاض/ في نظرية الرواية. عالم الرواية، الكويت، 1998. ص: 122

73 – فورستر/ أركان الرواية. نقلا عن: عامر غرايبي، الموقع:
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

74 – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1997. ص: 530

75 – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1997. ص: 530

76 – ألتبنيرند/ الوجيز في دراسة القصص. نقلا عن عامر غرايبي، موقع إلكتروني
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

77 – ويليك رونيه/ نظرية الأدب. ص: 23، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

78 – إيميل فورستر/ أركان الرواية. ص: 54، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

79 – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي. ص: 529

80 – محمد يوسف نجم/ فن القصة. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان. ص: 103

81 – محمد يوسف نجم/ فن القصة. ص: 85

82 – فورستر/ أركان الرواية. ص: 85، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني.
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

83 – ألتبنيرند/ الوجيز في دراسة القصص. ص: 14، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني
Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[84] – ألتبنيرند/ الوجيز في دراسة القصص. ص: 14، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[85] – بدر عبد المحسن طه/ تطور الرواية العربية في مصر. ص: 21، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع إلكتروني

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[86] – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي. ص: 533

[87] – لوسيان غولدمان/ البنيوية التكوينية. ص: 104، نقلا عن: عامر غرايبي، موقع..

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[88] – محمد يوسف نجم/ فن القصة. ص: 103

[89] – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي الحديث. ص: 534

[90] – ستيفان زفايج/ دستويفسكي. ترجمة: ألفريد أنطونيوس. دار المقفع، بيروت، لبنان. ص: 105

[91] – محمد غنيمي هلال/ النقد الأدبي الحديث. ص: 507

[92] – فريال سماحة/ رسم الشخصية في روايات حنا مينا. ص: 25، نقلا عن: لعامر غرايبي، موقع إلكتروني

Amerghraibeh.arabb logs. Com/ archive/ 2009/ 83.1400, html.

[93] – خليل الموسى/ التحولات النفسية والذهنية في الشخصية الروائية. مجلة المعرفة، العدد 395، 1995. ص: 110

[94] – محمد يوسف نجم/ فن القصة. ص: 103

[95] – محمد يوسف نجم/ فن القصة. ص: 103

[96] – عزيزة مريدن/ القصة الشعرية. ص: 23

[97] – محمد مندور/ في الشعر المصري بعد شوقي. معهد الدراسات العربية العالية ، القاهرة، مصر، 1957. ص: 20

[98] – خالد الجرنوسي/ اليواقيت. دار الفكر الحديث للطبع والنشر، مصر، الطبعة الأولى، 1954. ص: 97، والقصيدة بعنوان: (ملك وغانية وهدهد).

[99] – شبلي ملاط/ الديوان. الجزء الثاني. ص: 207

[100] – خير الدين الزركلي/ مجلة الرابطة الأدبية الدمشقية. تشرين الأول، 1921، الجزء الثاني. ص: 92

[101] – مختار الوكيل/ الزورق الحالم. المطبعة المصرية الأهلية بالقاهرة، 1936. ص: 40

[102] – جليلة الرضا/ الأجنحة البيضاء. دار مصر للطباعة، القاهرة، مصر، 1959. ص: 127

[103] – شبلي ملاط/ الديوان. ص: 160

[104] – خليل شيبوب/ الفجر الجديد. مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1921. ص: 177

[105] – خليل مطران/ الديوان. ص: 82

[106] – إلياس أبو شبكة. القيثارة. مطبعة مكتبة صادر، بيروت، لبنان، 1926. ص: 52

[107] – إبراهيم محمد نجا/ قصة الحسناء والبلبل. مجلة الرسالة، السنة السادسة عشرة، 1948، العدد 800. ص: 1241

[108] – محمود عماد/ الديوان. مطبعة شبرا الفنية، مصر، 1949. ص: 172

[109] – سليم عنحوري الدمشقي/ آية العصر. (بدون معلومات عن النشر) . ص: 28

[110] – إسكندر الخوري/ مشاهد الحياة. مطبعة بيت المقدس، القدس، 1927. ص: 74

[111] – وديع عقل/ الديوان. طبعة دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1940. ص: 62

[112]– إبراهيم العريض/ شموع. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1956. ص: 36

[113] – ندرة حداد/ أوراق الخريف. مطبعة توبيا، بروكلين، 1941. ص: 173

[114] – إبراهيم العريض/ شموع. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1956. ص: 36

[115] – طانيوس عبده/ الديوان. مطبعة الهلال، مصر، 1952. ص: 41

[116] – أمين ناصر الدين/ الإلهام. مطبعة الصفاء، لبنان، 1931. ص: 170

[117] – شبلي ملاط/ الديوان. ص: 240

[118] – بشارة الخوري (الأخطل الصغير)/ الهوى والشباب. دار المعارف، مصر، 1953. ص: 103

119 – نزار قباني/ قصائد من نزار قباني. دار الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1960. ص: 111

120 – الشاعر القروي/ الديوان. ص: 819

121 – إيليا أبو ماضي/ الجداول. مطبعة مرآة الغرب، نيويورك، 1927. ص: 75

122 – فدوى طوقان/ وحدي مع الأيام. دار مصر للطباعة، 1952. ص: 17

123– إيليا أبو ماضي/ الخمائل. دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية. ص: 35

124 – إلياس أبو شبكة/ غلواء. دار بيروت، ودار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،/ 1949، و(غلوء)، هي (أولغا) زوجة الشاعر.

125 – خليل مطران/ ديوان الخليل. مطبعة دار الهلال، مصر، 1949. ص: 111

126 – إبراهيم العريض/ العرائس. دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1946.

127 – عبد القادر القط/ ذكريات شباب. دار مصر للطباعة، القاهرة، مصر، 1958. ص: 374

128 – أحمد زكي أبو شادي/ الينبوع. المطبعة السلفية. الطبعة الأولى، 1924. ص: 37

129 – عزيزة مريدن/ القصة الشعرية. ص: 23